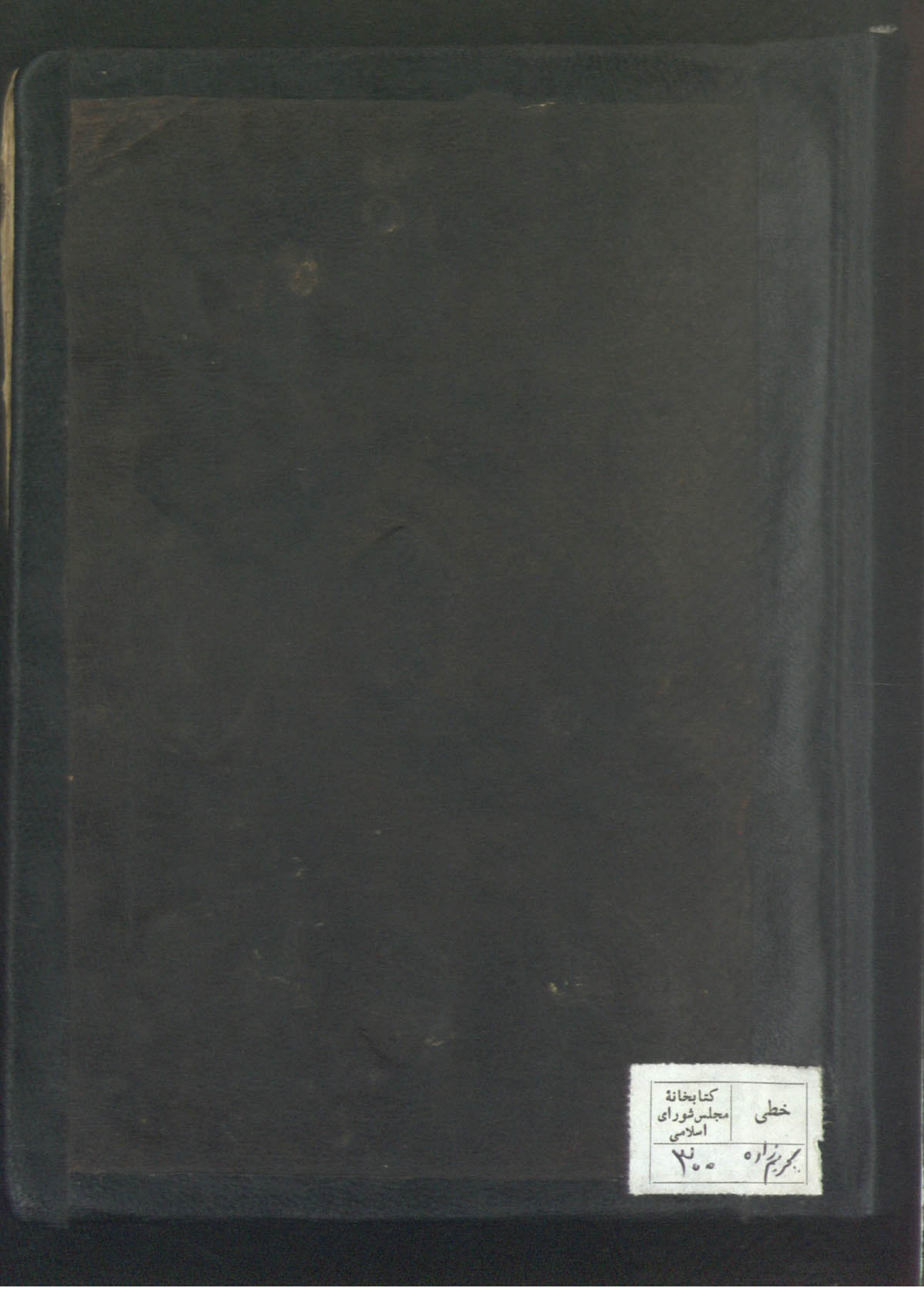
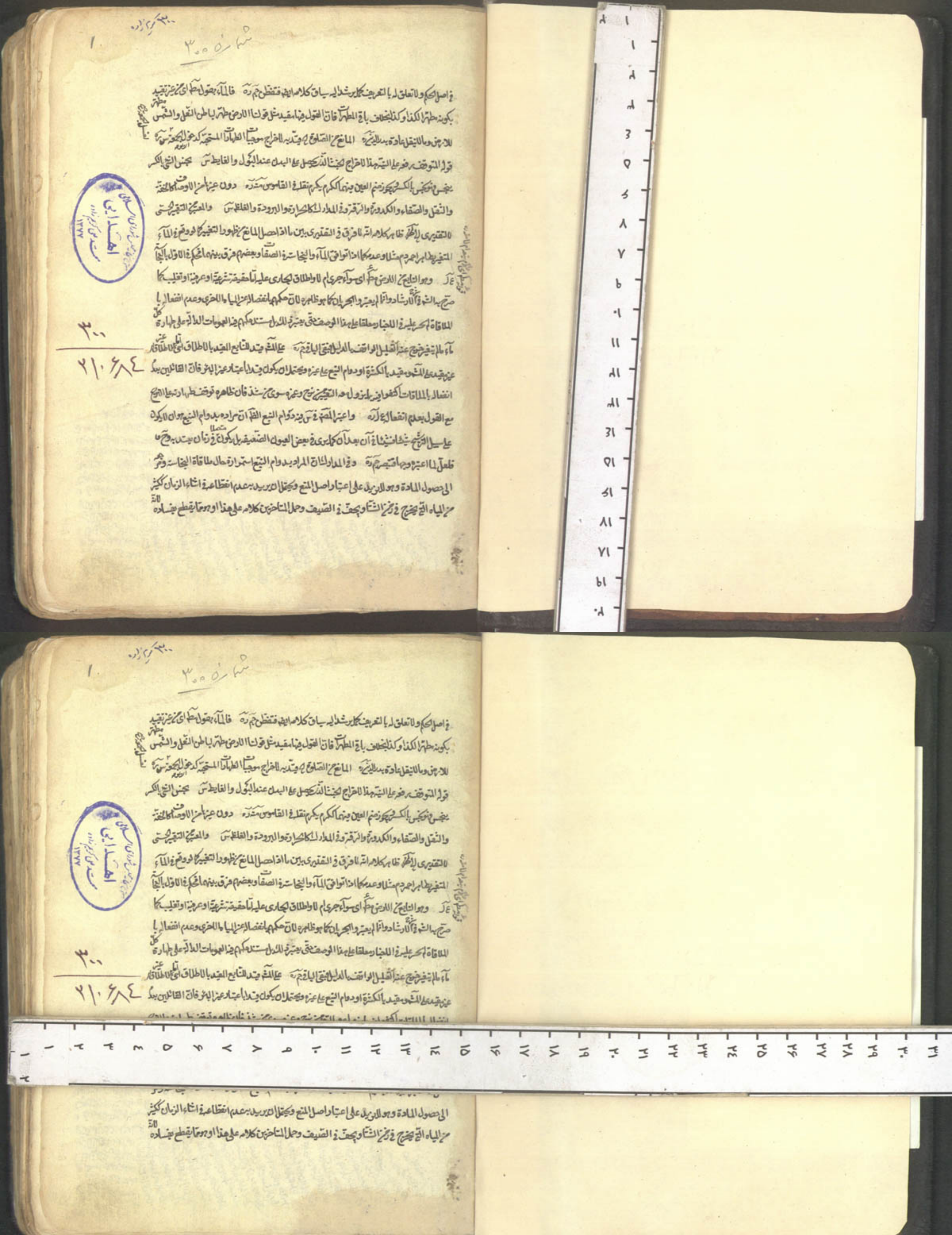

خطی
کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۳۰۰

في اصل الحكم ولا تعلق له بالتعريف كما يرشد اليه سياق كلامه ايضا فتفطن جم ره   فالماء بقول مطلق اي من غير تقييد
بكونه مطهرا لكذا وكذا بخلاف باقي المطهرات فان القول فيها مقيد مثل قولنا الارض مطهرة لباطن النعل والشمس
للارض وما لا ينقل عادة بعد اليبس ره   المانع من الصلوة به وبتدبيره الاخراج موجبا الطهارات المستحبة كدخول المسجد ره
قوله المتوقف رفعه على النية هذا الاخراج للخبث الذي يحصل على البدن عند البول والغائط س   نجس الشيء بالكسر
ينجس ونجس بالكسر يجوز ضم العين فيهما كالكرم يكرم نقله في القاموس منه ره   دون غيرها من الاوصاف كالخفة
والثقل والصفاء والكدورة والرقة وفي المدارك لا كلام ردها البرودة والغلظة س   والمعتبر التغير الحسي
لا التقديري لا اظهر ظاهر كلامه انه لا فرق في التقديري بين ما اذا حصل المانع من ظهور التغير كما لو وقع في الماء
المتغير طاهر احمر دم مثلا وعدمه كما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وبعضهم فرق بينهما فحكم في الاول بالنجاسة
ع ر   وهو النابع من الارض مطلقا اي سواء جرى ام لا والاطلاق الجاري عليه اما حقيقة شرعية او عرفية او تغليبا كما
صرح به الشهيد في الارشاد وانما لم يعتبر الجريان كما هو ظاهره لان حكمهما لا ينفصل احدهما عن الاخر وعدم انفعاله با
الملاقاة لم يحكم عليه في الاخبار مطلقا على هذا الوصف حتى يعتبر في الدليل استدلالهم في العمومات الدالة على طهارة كل
ماء ما لم يتغير خرج عنها القليل الواقف بالدليل فبقي الباقي جم ره   على الاشهر وقيد الشارح القيد بالاطلاق اي الملاقاة
عن تقييده على الاشهر مقيد بالكثرة او دوام النبع على غيره ويحتمل ان يكون قيدا باعتبار عدم الشرط فان القائلين بعدم
انفعاله بالملاقاة اكتفوا فيه بزوال عين التغيير نزح وغيره سوى من شذ فان ظاهره توقف طهارته على النبع
مع القول بعدم انفعاله ع ر ره   واعتبر المص في س فيه دوام النبع الظ ان مراده بدوام النبع هو ان لا يكون
على سبيل الترشح شيئا فشيئا آن بعد آن كما يرى في بعض العيون الضعيفة بل يكون نابعا متصلا في زمان يعتد به فح ما
فلعل لما اعتبره وجها فتبصر جم ره   وفي المدارك ان المراد بدوام النبع استمراره حال ملاقاة النجاسة وعدم
الى حصول المادة وهو لا يدل على اعتبار اصل النبع ويحتمل ان يريد به عدم انقطاعه في اثناء الزمان لكثير
من المياه التي يخرج في زمن الشتاء وتجف في الصيف وحمل المتاخرين كلامه على هذا او هو مما يقطع بفساده





في اصل الحكم ولا تعلق له بالتعريف كما يرشد اليه سياق كلامه ايضا فتفطن جم ره فالماء بقول مطلقا اي من غير تقييد
بكونه طاهرا لكذا وكذا بخلاف باقي المطهرات فان القول فيها مقيد مثل قولنا الارض طاهرة باطن النعل والشمس
للارض وما لا ينقل عادة بدل البشرة المانع من الصلوة به وبدنه الاخراج موجبا الطهارات المتنجسة كدعوى الحجة ره
قوله المتوقف رفعه على النية هذا الاخراج لخبث الذي يحصل على البدن عند البول والغائط ش بخبث النجس الكسر
بخبس ويخبس بالكسر يجوز ضم العين فيهما الكرم يكرم نقله في القاموس منه ره دون غيرها من الاوصاف كالخفة
والثقل والصفاء والكدورة والرقة في المدار لكالحرارة والبرودة والغلظ ش والمعتبر التغير الحسي
لا التقديري لا الظاهر كلامه انه لا فرق في التقديري بين ما اذا حصل المانع من ظهور التغير كما لو وقع في الماء
المتغير طاهر احمر دم مثلا او عدمه كما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وبعضهم فرق بينهما فالحكم في الاول بالنجاسة
ع آر وهو النابع من الارض مطلقا اي سواء جرى ام لا والاطلاق الجاري عليه اما حقيقة شرعية او عرفية او تغليب كما
صرح به الشهيد في الارشاد وانما لم يعتبر والجريان كما هو ظاهره لان حكمهما لا ينفصل احدهما عن الاخر وعدم انفعاله با
الملاقاة لم يحر عليه في اللجانب مطلقا على هذا الوصف حتى يعتبر في الدليل استدلالهم في العمومات الدالة على طهارة كل
ماء ما لم يتغير خرج عنه القليل الواقف بالدليل الباقي الباقي ره على الشمول وقيد النابع المقيد بالاطلاق اي من غير تقييد
عن تقييد الشهيد مقيد بالكثرة او دوام النبع على غيره ويحتمل ان يكون قيدا باعتبار غير البئر فان القائلين بعد
انفصال بالملاقات اكتفوا فيه بزوال مع التغير نزح وغيره سوى من شذ فان ظاهره توقف طهارته على النبع
مع القول بعدم انفعاله ع آره واعتبر المصنف في س وغيره دوام النبع الظاهر ان مراده بدوام النبع هو ان لا يكون
على سبيل الترشح شيئا فشيئا آن بعد آن كما يرى في بعض العيون الضعيف بل يكون متصلا في زمان يعتد به وح ما
فلعل لما اعتبره وجها فتبصر جم ره وفي المدارك ان المراد بدوام النبع استمراره حال ملاقاة النجاسة وحم
الى حصول المادة وهو لا يزيد على اعتبار اصل المنع ويحتمل ان يريد به عدم انقطاعه في اثناء الزمان كثير
من المياه التي تخرج في زمن الشتاء وتجف في الصيف وحمل المتاخرين كلامه على هذا او هو مما يقطع بفساده

اربعين شبرا وهذا التكسير هو الحاصل من ضرب ثلثة اشبار ونصف في مثلها في العمق ثم المجموع المرتفع في مثلها في العرض
وطريقه ان تاخذ الطول ثلثة اشبار ونصفا فتضربها في الثلثة من العمق تبلغ عشرة ونصفا ثم تضرب النصف المتخلف
من العمق في ثلثة ونصف تبلغ اثنين الا ربعا فتكمل اثنى عشر وربعا فتضربها في ثلثة من العرض تبلغ ستة وثلثين شبرا
وثلثة ارباع شبر ثم تضرب النصف الباقي من العرض في اثنا عشر وربع تبلغ ستة وثمنا فاذا اضفتهما الى المرتفع تبلغ
المجموع اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر منه وبطهر البئر بطهره بغيره مطلقا وقيد الطهر بغيره ويحتمل ان يكون قيد الغير
والظاهر ان المراد بالاطلاق على الاول سواء كان كثيرا ام جاريا ام ماء مطر وسواء كان مساويا لها ام عاليا و
سواء تحقق الامتزاج او الدفعة ام لا بقرينة ما سبق وفيه رد على المحقق حيث خص التطهير بالنزح قال في المعتبر
اذا اجرى اليها الماء المتصل بالجاري لم يطهر لان الحكم تعلق بالنزح وعلى العلامة حيث خص في المنتهى الجاري
بالذكر وكذا في القواعد وعلى الشهيد حيث قال في الدروس لو اتصلت بالجاري طهرت وكذا بالكثير على
الامتزاج انتهى ره بما لا نص فيه اولى وهو خيرة المحقق لان غير الجاري والبئر خال عن النص ومطلق المماثلة
غير كاف في الحكم فان البقرة مثل الثور وليس في حكمه كما لا يخفى وينجس الماء القليل والبئر باجماع علماء الاسلام كافة
على نجاسة ماء بتغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة واختلفوا في نجاسة بالملاقاة على اقوال احدها وهو المشهور على ما نقله جماعة
النجاسة وثانيها الطهارة واستحباب النزح ذهب اليه جماعة من المتقدمين الحسن بن ابي عقيل والشيخ وشيخه الحسين بن
عبيد الله الغضائري والعلامة وشيخه المفيد الدين وولده فخر المحققين وذهب اليه عامة المتاخرين وثالثها الطهارة
ووجوب النزح تعبدا ذهب اليه العلامة في المنتهى صريحا والشيخ في التهذيب في ظاهر كلامه ورابعها الطهارة ان
بلغ ماؤها كرا والنجاسة بدونه ذهب اليه الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصري من المتقدمين وهو لازم للعلامة
لانه يعتبر الكرية في مطلق الجاري والبئر من انواعه والراجح من الاقوال عندنا هو القول بالطهارة ويدل عليه مضافا
الى الاصل والعمومات الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقاة مطلقا او مع الكر روايات منها ... والاولى اعتبار اطلاق
اسمه اشارة الى ما يقال انه في العرف لا يطلق على مطلق ذكر البقر بل على الكبير منه وقد ايد ذلك بقول بعض اهل اللغة

ان الثور هو ذكر البقر ستي بذلك لانه يثير الارض ولعل الشارح ... وكذا في البعير فان المعنى العرفي حيث ثبت للبعير عنده ان
البعير في العرف عام والثور مخصوص انتهى وهو بعيد اذ لو سلم نجاسة العصير فلا دليل على الحاقه بالفقاع
في هذا الحكم نعم لا يبعد من ايجاب الجميع فيه على القول بالنجاسة باعتبار انه مما لا نص فيه لو قيل بوجوب الجميع وليس الكلام
بل في عده في جملة المنصوص بالخصوص باعتبار الحاقه بالفقاع الملحق بالخمر باعتبار اطلاق الخمر عليه في بعض الاخبار
فتدبر انتهى والمني فيه ذلك وقيل انه مما لا نص فيه لعدم ورود نص فيه ويحتمل الاكتفاء فيه بسبع دلاء لورود
في الاخبار لدخول الجنب او وقوعه او نزوله واغتساله مع ان الغالب عدم خلو بدنه عنه ويحتمل على هذا اقتصار
الحكم بمني الانسان وعد غيره مما لا نص فيه والله تعالى يعلم انتهى وايجاب الجميع لما لا نص فيه يشملهما الا ان ينافي
في كون المني مما لا نص فيه باعتبار ما ذكرنا من الاحتمال في الحاشية السابقة انتهى معتادة على تلك البئر ظاهره اعتبار
اعتياد اهل تلك البئر ويحتمل اعتبارا لاعتياد لتلك البئر بحسب المتعارف وقال ايضا المدارك عند قوله مضيفا والدلو
الذي ينزح بها ما جرت العادة باستعماله لا ينبغي ان يكون المرجع في الدلو الى العرف العام فانه الحاكم فيما لم يثبت
فيه وضع من الشارع ولا عبرة بما جرت العادة باستعماله في تلك البئر اذا كان مخالفا له ولا يخفى ان العرف يختلف
بالنسبة الى الابار فلعل مراده ما ذكر والله تعالى يعلم ولو كان المعتاد عليها غير الدلو كالجرة مثلا فيحصل الاكتفاء
لقيامه مقام الدلو وعدمه لعدم تسميته دلوا وح فيكون حكمه حكم ما لم يكن لها معتاد اصلا وسيشير اليه وقيل
المراد به هو الهجرية ووزنها ثلثون رطلا وقيل اربعون وعلى هذا يجب رعايتهما العدد مطلقا انتهى والاختلاف
فالاغلب ان تساوت فالاصغر مجز والاكبر افضل ولو لم يكن لها دلو معتاد قيل اجزأ اقل ما يعتاد الانسان
كذا في شرح الارشاد للشارح وقال في شرح الشرائع يرجع الى المعتادة في بلده ومع التعدد كما مر ولو لم يكن
في بلده اعتبر اقرب البلاد اليه فالاقرب انتهى ان لم يوجب الجميع لما لا نص فيه وقد اختلفوا فيما لا نص فيه على
اقوال الاول وجوب نزح الجميع وهو الاشهر الثاني وجوب نزح اربعين وهو مذهب العلامة في بعض كتبه والشيخ
في ط وابن حمزة والثالث نزح ثلثين حكاه الشهيد عن ابن طاوس وقال ايضا المدارك ويحتمل وجوب نزح مقدار

لو تغير الماء زال تغيره بنزح ذلك المقدار انتهى بحيره ره قوله ان لم توجب الجميع لما لا نص فيه انتهى هذا الكلام نقل بعضا النزح
مع تعدد النجاسة كما هو مذهب العلامة ظاهرا واما لو قلنا بتضاعف مع تخالف انواعها كما هو راي بعضهم او مطلقا كما هو راي المصنف
وكذا الشيخ في شرح الشرائع فلا لان الحكم في الكافر ايضا بوجوب السبعين لنجاسة موته لا ينافي وجوب الثلثين او الاكثر
لنجاسة ايضا انتهى ره الكثير في نفسه عادة ونقل عن القطب الراوندي انه قال لا اعتبار في ذلك بماء البئر في الغزارة
والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا في بئر يسيرا في اخرى هذا انما يتجه لو ورد الدم الكثير والقليل في النص وليس كك
بل في صحيحة علي بن جعفر عن الفرق بين شاة ذبحت فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما او دجاجة او حمامة
فوقعت في بئر وكذا رجل تسقى من بئر فرعف فيها حيث حكم في الاول بنزح ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا وفي
الاخيرين بنزح دلاء يسيرة وعلى هذا فلا وجه لاعتبار القلة والكثرة بالنسبة الى البئر كما لا يخفى بل ينبغي ان يعتبر ذلك
في نفسه ويرجع في تحديده الى ما يستفاد من الخبر المذكور كما فعله الشيخ والصدوق حيث تبع الصحيحة المذكورة وقال
بوجوب الثلثين الى الاربعين في الكثير ولوجوب دلاء يسيرة في القليل ومال اليه في المعتبر وحسنه المصنف في الذكرى واما
المشهور واختاره المصنف هيهنا من وجوب الخمسين في الكثير والعشرة في القليل فضعيف وتفصيل القول في هذا البحث في شرح
الدروس لوالد طاب ثراه انتهى وجه تخريجه التخريج استنباط الحكم من النص حيث لا يكون منصوصا عليه بخصوصه
وصحيح وجه التخريج انه يلحق بالدماء الثلثة في تغليظ حكمه حيث لا يعفى عن قليله ولا كثيره في الصلوة فاذا
الدماء الثلثة تبعها من مطلق الدم لقوة نجاستها استثنى منها دم نجس العين لما ذكر وفيه منع كل من الحكمين فان الدم
في النص مطلق واخراج الدماء الثلثة ايضا في محل النظر حيث لا نص ولو سلم فالحاق غيرها بها ممنوع وايضا فانه لم يلحقوه
بها في نزح الجميع مع وجود العلة فالاولى ان لا يلحق بها هنا والقول بالحاقه بها ثمة كما قال المصنف في الذكرى شك في شك
وهو يقتضي التخيير في هذا اذا كان التردد من الامام عم ويحتمل ان يكون من الراوي وح يحتمل القول بوجوب الاكثر
تحصيلا ليقين البراءة والاكتفاء بالاقل اقتصارا على ما هو المتيقن انتهى وان كان اعتبار الاكثر احوط او افضل
الاحوط باعتبار توقف يقين البراءة عليه والاحوط اما واجب كما هو المشهور بين جماعة من متاخري اصحابنا واما ...

كما زعم جمع من الاصوليين فالاحوط غير ناصح في الوجوب او الاستحباب بل يعمهما على ما تشاجروا فيه بخلاف الافضل
فانها ناصة في الاخير ولاجل ذلك تردد الشيخ في الاحوطية باعتبار معارضة الاصل في البراءة بل قد يكون الاحتياط
في الاقل في وقت انحصار الماء اذا اضطر الى التيمم اذا احكم بنزح الاكثر فلذا عطف الافضل على الاحوط باو
الدالة الى التردد دبره فافهم انتهى اكثر الامرين منه ومن بول الرجل اي ومن مقدار بول الرجل ولا يخفى ان مثل هذه
العبارة انما يحسن فيما يحتمل في كل منهما ان يصير اكثر من الاخر كما يقال لو تغير البئر بما له مقدر وجب اكثر الامرين من زوال
التغير والمقدر واما هنا فمعلوم ان مقدر بول الرجل اما مساو لمقدر ما لا نص فيه او انقص منه على المذهبين فكان ينبغي ان
وجب في بول الخنثى الاربعين مع احتمال الاجتزاء بالثلثين اي الاقل ثم ان الحكم بالاكثر بناء على احتمال كون الخنثى رجلا فيجب لبوله
وكونه امراة او قسما ثالثا فيكون مما لا نص فيه فيجب الاكثر ليتيقن البراءة واحتمال الاجتزاء بالاقل لانه المتيقن والاصل عدم
وجوب الزائد فتامل انتهى ره اكثر الامرين منه ومن بول الرجل ان يحكم موجب ما لا نص فيه ولا يخفى عليك انه ما اكثر الامرين لا يتحقق
في الثلثين دون الاربعين فلعل ذكر الاربعين لبيان الاقوال ولذا لم يذكر القول بوجوب نزح الجميع هنا حيث ذكره
فيما قبل مر انتهى ره على جمع المختلف وتفريق المتفق لجواز ان يكون الخنزيرة في الحكم مع اختلافهما وكتفريق البقر والثور فيه مع
اتفاقهما انتهى فجاز اضعاف ماء المطر بحكمه لا يخفى ان التمسك بجواز اضعاف ماء المطر بحكمه يكفي لدفع الاشكال من غير حاجة الى
التمسك بكون مبنى حكم البئر على ما ذكر نعم يمكن به ايضا دفع الاشكال من غير حاجة الى التمسك بذلك الجواز بان يقال
مبنى حكم البئر على جمع المختلف وتفريق المتفق ولا سبيل للعقل في درك الاحكام التي وردت فيه فيجوز لكل واحد منهما منفردا
مقدر ومخالطا للماء مقدر اخر اقل منه وان لم يظهر لنا سره انتهى ره وان لم تذهب اعيان هذه الاشياء فيه اشارة
الى عدم الاحتياج الى ما قاله بعض الاصحاب انه يمكن تنزيل العبارة الرواية على ماء المطر المخالط لهذه النجاسات
استهلاك اعيانها وفيه تكلف انتهى كفت الثلثون نظرا الى القياس بطريق الاولى انتهى ان حكم بعضها كالكل ولا
لو فيما كان مقدره اقل فينبغي اخراج ذلك كما فعله الشيخ وصرح بالعشرة القابل بان العشرة اكثر عدد
يضاف الى هذا الجمع التمييز وهو يدل على انه جمع قلة والنظر في الامرين معا اما الجمع فظاهر انه جمع كثرة كما

هو معلوم من قواعد العربية واما الحمل على الكثرة على تقدير تسليم فمنع ظاهر لان اطلاق الحكم بالجمع محمول على الاجزاء باقله
كما هو معلوم من حال الشرع في جميع ابواب الفقه فحمله على الاجتزاء بالثلث اولى والقائل بالتجميع كثرة مع الاجتزاء بالعشرة
العلامة في المنتهى وقد اضاف في جمع حمل مدلوله فان اقل جمع الكثرة احد عشر بل الخلاف محمول على العشرة التي هي اكثر جمع القلة
ليس بعيد ومع ذلك لا يخفى ان الفرق بين الجمعين اصطلاح خاص ياباه العرف والحكم الشرعي منوط به كما يعلم من
ابواب الاقارير والوصايا وغيرها وبذلك يظهر وجه النظر في القولين بل فساده اساسا انتهى وهو الحمامة فما فوقها
اراد بالحمامة ما يعم ما شابهها في الجثة اذ الغرض من التخصيص بالحمامة فما فوقها اخراج العصفور الذي يجب له دلو واحد
الى ان يدع عن نجاسة عينية واما مع النجاسة فلحكم النجاسة حكمها واحتمل العلامة كون الحكم باعتبار المني لعدم انفكاك
الجنب عنه غالبا ومال اليه المحقق ولد الشهيد وعلى هذا فيجب ان يقيد بوجود المني ويحمل اطلاق الاجماع على خروجها على الغالب انتهى
ومقتضى النص بنجاسة الماء وبذلك للسلب الطهورية اي السلب الطهورية فقط على ما حمل عليه الرواية بعض الاصحاب
على بعده بنجاسة الماء بما حيث انتهى مع اتصاله به او وصول الماء اليه اي اتصال الجزء الاول بالماء او بالعكس او وصول
الماء اي ماء الغسل اليه اي الى ماء البئر لو كان العضو خارجا عنه انتهى او توقف على كمال الغسل وجهان وجه التوقف عدم
صدق الغسل على بعضه ووجه العدم امكان التعليق في الجزء على دخول الجنب ووقوعه في البئر مع شروعه في الغسل و
الغسل عليه دليل مع احتمال من الشك في ان النزح للاعادة الطهورية فقط او التعبد كما مر قال في الذكرى ان
جعلناه النزح لاغتسال الجنب لاعادة الطهورية فالاقرب لحاق الحائض به والنفساء للاشتراك في المانع وان
تعبدا لم يلحق دليل بل لا نص فيه هذا على القول بالثلثين او الاربعين فيما لا نص فيه واما على القول بنزح
الجميع فيشكل بانه اذا حكم بالاربعين لموت الخنزير فيه وهو مستلزم لدخوله حيا فكيف يحكم بالجميع مع خروجه حيا والظهور
ان موته لا يخفف نجاسته واخراجه حيا لا يزيدها فالظاهر الاقتصار فيه ايضا على الاربعين انتهى قوله او عشر ادخاله
في العذرة هذا الاحتمال ذكره المحقق ره في المعتبر وصرح بان العشر ح في غير الذائب فان ذاب فاربعون او
خمسون ويمكن تايبد بان نجاسة الجلال باعتباره اكله العذرة فالظاهر ان لا يزيد نجاسته عليها او

في شرح الارشاد بان العذرة مخصوصة بفضلة الانسان وقد سبق من الشارح تفسيرها به لكن لم يثبت ذلك
عندي فيما رايناه في كتب اللغة وان لم يثبت خلافه وهو يكفي وجها لما فعله في هذا الكتاب من التفسير وتقاس
في الحكم على المنتفي انتهى للاجماع على عدم الزايد ان تم وكذا على عدم الناقص ان تم او يتمسك في الناقص بعدم
تيقن البراءة انتهى والماخذ فيها ضعيف كانه اراد به ما نقله بعده وذيفه ولا يخفى استدراك هذا الكلام و
يمكن ان يكون اشارة الى ماخذ آخر غير ذلك كاحتجاج العلامة بموثقة عمار المتضمنة لان ما يقع في بئر الماء فيموت
فيه اكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين
وجه الاستدلال ان الحية يجب فيها اكثر من العصفور والا لم يختص القلة بالعصفور وانما اوجب لساواتها الفارة
في قدر الجسم تقريبا انتهى عدم استلزام للمدعى فان النجاسة لا يقتضي نزح ثلث دلاء انتهى ولحق به الوزغة بالتحريك
ولا شاهد له اقول السند فيه صحيح معاوية بن عمار الا انه لا يفهم منه ظاهرا ان المقدر لاجل الموت فلعله يكون
لاجل الوقوع وهو الظاهر بناء على ان ميتها ليس بنجسة فيستوي الحالتان فيها فعلى هذا قوله لا شاهد له محل تامل
والمصنف صرح في الذكرى بوجود الشاهد فيها مع عدم الشاهد مختص في الحية كما نص عليه المصنف في الدروس والذكرى
فكلامه وقع في غير موقعه وما قيل ان مرجع الضمير في قوله الشارح ولا شاهد له الى المتن فيكون من تتمة بحث الحية ويوافق
ما في الدروس من عدم الشاهد على الحية لا الى الحاق الوزغة بل ذكر بحوثها في اثناء البحث عنها بعيد جدا انتهى ولا
شاهد له كما اعترف المصنف هذا من الشارح غريب فان الشيخ قد روى في التهذيب والاستبصار في الصحيح عن معاوية
بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وفي الصحيح ايضا
عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع مثله ومع هاتين الروايتين كيف يحكم بانه لا شاهد له واعجب منه نسبة الاعتراف
الى المصنف في غير البيان مع انه قال في الذكرى وثلث للوزغة عند الصدوق والشيخ واتباعهما القول الصحيح وقال
في الدروس وثلث للوزغة والعقرب وقيل يستحب انتهى ويرده في البيان بابن المسلم بناء على ان نجاسة الكفر توجب الزيادة
وقد صرح في البيان بالتسوية بين المسلم والكافر في موت الانسان فالفرق غير ظاهر انتهى قوله مع انه في الشهرة

كل اثنين منها يوجب الآخرين بان ينزح اثنان في وقت بان يكون احدهما فوق البئر والآخر في البئر ويملا الدلو و
ينزح الآخر ثم يستريحان ويقوم الآخران مقامهما هكذا ذكره بعض الاصحاب وذكر والد الطالب ثراه في شرح الدروس انه لا دليل
على ذلك ولا يبعد ان يتحقق بكونهما فوق البئر يتشاركان في النزح سواء تشاركا في اخراج الدلو او يخرجها احدهما او يثنيا ولها
الآخر للافراغ انتهى من اول النهار انتهى اي يوم الصوم كما صرح به المصنف في الذكرى مستندا بانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل
وفي المعتبر هل ذلك احوط انتهى ولا يجزي مقدار اليوم من الليل ويجزي النهار ويجزي ما اذا كان من النهار
لانه من باب مفهوم الموافقة ما لم يقصد بطؤ بالكثرة انتهى مع صدقه عليه مع القيد يستفاد هذا من مفهوم عبارة المصنف
ما هو المتبادر ان النفي المقيد يرجع الى القيد ويفيد اثبات الاصل فلا يتوهم فساد تعريفه بدون القيد لصدقه على كل ما يصدق
عليه الماء ولا حاجة الى الاعتذار بان التعريف لفظي ولا يضر فيه كون المعرف اعم كما ذكره المحقق الشيخ علي ره ولا الى جعل عبارة عن الماء
بقرينة ان الكلام في المياه ويراد به ما يصدق عليه الماء في الجملة لما هو من التكلف انتهى اختيارا او اضطرارا ويلوح من كلام
ابن ابي عقيل جواز استعماله في رفع الحدث والخبث مع الاضطرار انتهى بر فوصف اي مطلق المضاف للخصوص ماء الورد الذي ذكره
الصدوق ره المضاف اي الشيء الذي لم يجعل كله ما عبارة عن الماء اذ المضاف ليس له حقيقة فاحتاج الى ان يزيد في التعريف مع
صدقه عليه مع القيد ولذلك ان يجعل كلمة ما عبارة عما يطلق عليه اسم الماء وان تقرا المكتوب ما بالهمزة وح لا يحتاج الى الاضافة
وينجس من شيء حقيقة وهو اي الماء المضاف طاهر لما مر وان كل شيء طاهر حتى تعلم قذر وللاجماع انتهى وطهره اذا صار ماء مطلقا مع
اتصاله بالكثير اي ان ما اختاره المصنف في هذا الكتاب هو ما اختاره في الذكرى بقوله والثاني اي الثاني من المذاهب التي
نقلها فيه احدها ما نقل الشيخ ره والآخرين من العلماء وما اختاره المصنف هو اول ما نقله من العلامة بقوله والعلامة قال بزوال
الاسم وان بقي الوصف ما نقله الشيخ بقوله ومقابله طهره باغلبية الكثير المطلق وزوال اوصافه هو بعينه ما نقله المصنف في
الذكرى من الشيخ في ط الا انه لم ينقل تتمة عبارته والمذهب الثالث الذي نقله الشارح هو ثاني مذهبي العلامة الذي نقله المصنف في الذكرى
اخيرا او بالجملة الظاهر ان المراد مما في ط كما يستفاد من دليله حيث قال لزوال التسمية التي هي متعلق النجاسة انه شرط
لزوال التسمية زوال الاوصاف ورده العلامة وعلى هذا شرط مذهب الشيخ اكثر مما اختاره المصنف ولا يخفى عدم اندفاعه

بالدفع الذي ذكره الشارح وكان الشارح ارجع ضمير زوال اوصافه الى المطلق وهو مع قصوره ايضا لا ينطبق على دليل نقل المصنف
على هذا المذهب واحد المذاهب المذكورة سطر انتهى ومقابله طهره به الذي يظهر في الفرق بين الاقوال الثلثة ان المعتبر في القول
المختار عند المصنف وهو احد قولي العلامة زوال اسم الاضافة عن المضاف مع اتصاله بالكثير المطلق سواء بقي من اوصاف المضاف
او تعدى شيء منها الى المطلق مع بقاء اسم الاطلاق او زالت الاوصاف بالكلية عنهما وفي قول الثاني وهو للشيخ في ط عدم
المضاف للمطلق وعدم سراية اسم الاضافة ولا شيء من اوصاف المضاف الى المطلق وان بقي في المضاف نفسه وفي القول الثالث وهو
القول الآخر للعلامة الاتصال بالكثير المطلق سواء بقي الاسم والوصف للمضاف او تعديا الى المطلق ايضا او انتفيا بالكلية
سطر انتهى شرط وصول الماء الى كل جزء من الاجزاء العرفية واما الحقيقية فلا يتصور ذلك فيها لاستحالة التداخل انتهى
وما دام مضافا لا يتصور وصول الماء اليه لكونه مضافا في صورة مطلق الاتصال وان بقي الاسم ظاهر لا يحتاج الى البيان
واما في صورة اغلبية الكثير المطلق على المضاف مع زوال اوصافه فلان زوال الوصف غير مستلزم لزوال الاسم ويتخلف عنه
كما في ماء ورد ذهب طعمه وريحه فانه لا يصير بذلك ماء مطلقا فنقول ح ان المطهر لغير الماء شرط وصول الماء الى كل جزء وما دام
مضافا لا يتصور منه ذلك والحال انه مضاف كما بينا فلا يطهر فلا بد في تطهيره مع الاغلبية كثرة ورود الماء المطلق عليه حتى
يحصل ظن باستهلاك المطلق اياه ويصيره مطلقا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب منه ره ويكره سؤر الجلال وكم جماعة
من الاصحاب بنجاسة مع ان بعضا منهم حكم بعدم حرمته بجوار كراهة السؤر مع حرمة اللحم انتهى او سيما في العرف
جلال لا هذا هو الظاهر اذ التعويل فيما لا تقدير فيه شرعا الى العرف واما ذكره اولا فلا دليل عليه الا ان يجعل بيانا في العرف ايضا
العرف فافهم انتهى لتاكد الكراهة فيهما اي لتاكد كراهة لحمهما فيترتب عليهما تاكد كراهة السؤر ايضا او تاكد
كراهة سورهما باعتبار ما يدل على كراهة سورهما مع قطع النظر عن الكلية المذكورة انتهى مع اظهاره في الاسلام هنا
يشعر بانه لو لم يظهر الاسلام بعد البلوغ سواء اظهر الكفر ام لا كان سؤره بحكم نجسا انتهى التي يرمي فيها ماء النزح
لا خصوصية للبالوعة بما يرمي فيها ماء النزح بل المراد ما يرمي فيها ماء النزح وغيره من النجاسات المايعة كما ذكره في شرح
ووجه التخصيص بها غير معلوم سطر او تحتها قرارا البالوعة بان يكون البالوعة اعمق كذا في ك ويحتمل اعتبار القطع

المائع وصور المسئلة على هذا التقدير في الوجيز ان المصنف لم يتعرض لذكرهما بل اقتصر على تساوي القرارين وافتراقهما
في الرخاوة والصلابة توضيح ذلك لان القرارين اما متساويا او مختلفا مع علو البئر وسافلية البالوعة وعكسه فالصور
ثلث وعلى التقادير الثلث اما ان يكون الارض رخوة او صلبة والصور ست اربع منها يتباعد بخمس وهي الصلبة مع التساوي
وعلو البئر على البالوعة وعكسه وعبر عنها بقوله وهي الصلبة مط وواحدة من صور الرخوة وهي تحت البالوعة في سبع من صور
الرخوة ثنتان وهما المساوات وارتفاع البالوعة وبهما النبع والمنة بين الاصحاب ان صور المسئلة اربع وعشرون
لان كلا من البئر والبالوعة اما ان يكون في جهة الجنوب والشمال او المشرق او المغرب فهذه اربع وعلى التقادير اما ان يكون
القراران متساويين او متفاوتين فالصور ثلث مضروبة في الاربعة وعلى التقادير الاثني عشر الارض اما صلبة او رخوة
فهذه اربعة وعشرون ولكنها معلومة عند الاصحاب مشكورة الذكر عن ان الدليل لا يخ عن شيء ثمره وان استوى
القراران لما مر ومع جعل هذا فرد لخفاية عن بانه على تقدير فوقية البالوعة حسا لا يكفي الخمس وان كان البئر في جهة
الشمال المعزرة اي جنسها واما اشخاصها واصنافها فالكثر ان يحصى ويمكن ان يكون غرض الشم مع الاشارة الى ما
ذكرنا الاشارة الى ان حقيقة النجاسة لا يحمل عليها التعدد كالعشرة بل المتعدد انما هو افراده وقد اشار الى هذا في شرح الالفية
عند قوله منها في واجب الوضوء اثني عشر اي جنس الواجب لصح تعدده فتدبر البرهان واما المائي منها فالاكثر
الاصحاب الى طهارته ره وان لم يحتمل الحيوة وما حكي عن المرتضى ره من الحكم بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين
ولو لغيرهما اي ولو كان اسمانا بالغيرهما وانما يتبع الاسم اذا كان اطلاقه عليه باعتبار تمام مسماه لغة
ودخول تحت افراده فلا عبرة باطلاق اسم عليه افتراحا والى اشار بقوله فان انتفى المماثل اي مماثل صح اطلاق
اسم عليه فالانسب ره فالاقوى طهارته وان حرم لحمه للاصل فيهما اما اصالة الطهارة فمن حيث ان الاصل براءة الذمة
عن الاجتناب والعوام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر واما اصالة التحريم فقال والدي ره هي في حيز الخفاء وربما كان
الوجه فيها النظر الى كون المحل محصورا بشروط فما لم يتحقق الشرط للحكم ع ره من انكر الا آية اراد بالانكار
عدم الاقرار ليتحمل الشك وخالي الذهن ره او بعض ما علم ثبوته اي صدقه وحقيته فيتمسك كان كفره باعتبار

الوجوب الشرعي وفيما ذكر وبيانها هو الوجوب الشرطي وما يعمه اذ لا بد في تصحيح الوجوب الشرعي من اضافة تقييدات
لم يشر اليها الا ان يحمل على انه احال على ما الظهور فافهم وعلى الاواني وكذا المأكولات المتنجسة القابلة للتطهير و
كذا كل ما يتوقف استعماله على التطهير ره والقراح جمع قرح وهو الجرح يجب ازالتها لاجل الصلوة بل للصلوة
ودخول المساجد التعدد ايض فلعله اكتفى بالعمدة في الذكر كطهارة عن الثوب والبدن وجوب الازالة عن الثوب والبدن
ومسجد الجبهة والاواني وجوب شرطي بمعنى انه لا يجوز الصلوة في الثوب مع نجاسته ولا الاكل من الاناء مع نجاستها مثلا اذ لو
حمل على الوجوب التكليفي يجب تقييد الصلوة بالواجبة وتقييد الحكم في الثوب بما لم يمكن تحصيل ثوب اخر وفي مسجد الجبهة
بما لم يحصل مكان اخر يصلي فيه وفي الاواني بما لو توقف فعل عبادة واجبة على مباشرتها برطوبة وفي هذا التقييدات
ما ترى وجوب الا ازالة عن المساجد الى اخر ما ذكره وجوب تكليفي وهو ظاهر فان يجوز استعمال المشترك بمعنييه فذاك و
فليقدر ويجب ازالتها عن المساجد فتنبه بفقره وعن دون الدرهم البغلي البغلي منسوب الى راس البغل ضراب ضربه
الباني في ولايته بسكة كسروية فاشتهر به وقيل بتشديد اللام منسوب الى بغل قرية بالجامعين من الارض
بسعة اخمص الراحة الاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض ولو اصابه مايع طاهر للقول قولان للمصنف في الذكرى
والبيان علله في الذكرى بان المتنجس بشيء لا يزيد فبقاء العفو فهو بخلاف ما لو اصابه نجاسة اخرى وفي البيان قال بعدمه
لانه لو سلم عدم زيادته عليه مختلط بما يزيد عنه مقدارا ولذلك قال الشهيد بعد ترجيح ما في الذكرى نعم يعتبر التقدير
بهما ره وقضيته الاصل لان الاصل عدم الاستثناء عن العقوبة ما لا يتم صلوة الرجل فيه وحده في
امكن صلوة الرجل فيه لم يعف وان لم يمكن صلوة المرأة فيه سقط وجماتا ثانيا اي عن الرضيع عن الرضيعة والصبي
عن الرضيع ويمكن ان يكون ابتداء كلام لا اتصال للاستثناء به سقط وقضية الاصل يقتضي دخوله في العموم الا
ان يتمسك بما يدل على استثنائه هذا القدر لا يدل على استثنائه من حيث النجاسة الدموية لا مط ولذا لم يعف عن
هذا القدر اذا خالط نجاسة اخرى كالبول مثلا ونجاسة نجس العين اذا تنجس الدم بها نجاسة اخرى والتامل
فيه مجال ره والعفو عن هذا المقدار مع اجتماعه لا يخ عن نظر في كلام الاصحاب ان العفو عن هذا المقدار

اي ما دون الدرهم موضع وفاق سواء كان مجتمعا او متفرقا وانما الخلاف في قدر الدرهم وايض فيما اذا تفرق
الدم وكل واحد دون الدرهم على القول الاول او لا يزيد عليه على القول الآخر وزاد مجموعه على القدر المعفو فقال بعضهم
بالعفو مط وبعضهم بعدمه مط وبعضهم بالعفو الا مع التفاحش وقدره بعضهم بقدر شبر وبعضهم بربع الثوب و
بعضهم بما يفحش في القلب وبعضهم جعل المرجع فيه الى العرف وبما قررنا يظهر ما في كلام الشم اذ لو حمل قوله ومع تفرقه على
المقدار المخصوص كما هو ظاهره فيفيد انه لا اقوال فيه بل الخلاف في عفوه وان حمل على تفرق الدم مط من غير تقييد بالقدر
المخصوص فلم يصح ان يقال الاجود الحاقه بالمجتمع بمعنى انه مجتمعا فان زاد على القدر المعفو لم يكن معفوا والا كان معفوا
وقيل بعفوه مط بالشرط وقيل بعفوه كذلك الا مع التفاحش على ما ذكرنا الكرح يختل نظم الكلام كما لا يخفى على من له دربة
باساليبه فتدبر اجوده الاول لاصالة البراءة من وجوب ازالته ولان المتنجس بشيء لا يزيد حكمه عنه بل يساويه اذ
الفرع لا يزيد على اصله واحتج العلامة في المنتهى وجوب ازالته لانه ليس بدم فوجب ازالته بالاصل السالم عن المعارض
ولان الاعتبار بالمنقد السنة لا لكثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع لندرته وضعف الوجهين ظ كما
ولا ثوبه الذي هو شرط في الصلوة لا يخفى ما فيه من التمحل لان عدم تعلقه ببدن المصلي وثوبه الذي هو شرط في الصلوة لا يوجب
اهمال الحكم مع انه حكم بوجوب ازالتها عن الثوب والبدن والثوب شامل لما لا يتم فيه الصلوة ايضا من الملابس لانه لغة
بمعنى اللباس فلا بد من استثناء ما يستثنى منه لكن يظهر من كلام جماعة كصاحب المدارك انهم تمسكوا في جواز الصلوة فيما لا يتم به
الصلوة مع النجاسة بعدم دخوله في الثوب عرفا وغاية ما يستفاد من الاخبار اشتراط طهارة الثوب والبدن فيمكن ان يكون
نظر الشم ههنا الى هذا ره بل هي اما مساوية او اضعف كما هو الظاهر فمقام السند فيكفيه الاحتمال ولا يلزمه البيان و
ما ذكره ره حكم مؤيد للاحتمال الثاني وهو يكفي لتقوية السند لكن يمكن التمسك في دفع المنع والسند بما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول فان قيل الغرض منع الاشدية في غير البول
كما ادعاه المص ويكفي فيه احتمال المساوات او الاضعفية في بعض افراده فلا يضر اشدية بعضها كالمني نقول انه لا
يلزم على المص دعوى اشدية غيره مط بل يكفي اشدية بعض افراده كالمني وح يثبت الحكم فيه بعموم الموافقة و

يتمسك في الباقي بعدم القول بالفصل ره ولا تعدد غسله ان يتعدد صب الماء عليه ره بناء على عدم اعتبار كثرته
اي عدم اعتبار الكثرة في الجاري كما هو المشهور والا يغني الكثرة عنه بالكلية بناء على اعتبار التعدد مط يحتمل
الاطلاق امور احدها الشمول للثوب والبدن فان الوالد قدس سره نقل انه اقتصر على الثوب فحكم فيه بوجوب
المرتين الثاني ان يراد بالاطلاق الشمول للبدن سواء كان في الاستنجاء او غيره لما نقل عن النهاية والمنتهى الا
فيه بالمرة ان زالت العين وحكى القول به في الذكرى عن ابي الصلاح وابن ادريس الثالث الشمول للبول وغيره فان
بعضهم خص المرتين بالبول دون غيره ووجه البناء دفع توهم ما يتعدد الغسل فيه دون ما يتحد ره ثم ما ينفصل عنه
الغسالة بسهولة والا ينفصل الغسالة بسهولة كالعجين والطين فلا يكفي فيه لعدم انفصال الغسالة عنه الا
بالعصر كالثياب فلا يكفي صب الماء عليه حتى علم بوصول الماء الى جميع اجزائه عرفا فان العصر ان امكن وان لم يمكن فلا
بالقليل بل يتوقف طهارته على غسله في الكثير وكان هذا من فروع القول بوجوب العصر لاخراج الغسالة فتدبر
ويزيد الاناء ره ويزيد الاناء من مشاركته للبدن في الصب مرتين ان الحكم الآخر في تطهيره وهو الاكتفاء فيه بصب الماء
فيه ثم عصر ولو باله لتعوده اي ثانيا اي الظ عدم العود في المرة الثانية من الغسلتين لاختلاط المتنجس بالغسالة الاولى
بالثانية وان كان ظاهر عبارة بعض الاصحاب تقييد لزوم التطهير في كل عود وان كان يكرر في احد الغسلتين
ويمكن توجيهه بان الاناء لما لاقى كل مرة بالغسالة المنفصلة كان اشد نجاسة من المحل لانها كالمحل قبلها سقط ذلك سواء في
المثبت وغيره واشترط بعضهم في جواز التطهير على هذا الوجه كونه مثبتا بحيث يشق قلعه وحكى صاحب المعالم بانه للقوي
لرجم قدم عليهما هذا هو المطابق لصحيحة ابي العباس عن الصادق عليه السلام وذهب الشيخ المفيد الى توسيط التعفير بينهما
مسئلة غير ظاهر رحم مسح بالتراب الطاهر فيه ظاهر عدم اشتراط مزجه بالماء وان جاز ذلك بشرط ان لا يخرج التراب
بذلك المزج عن اسمه على ما صرح به ره وظاهر كلام ره عدم اطلاق المنع عن المزج ونقل عن الراوندي وابن ادريس
المزج ومال اليه في المنتهى واما اشتراط الطهارة في التراب فهو ذكره من الاصحاب منهم ره في المنتهى معللا بان المطهر
التطهير وهو غير مناسب بالنجس ولحتمل فيه اجزاء النجس ايضا لان المقصود من التراب الاستعانة على القلع وهو يحصل

بالنجس ايضا ولا يخفى ضعف الوجهين والحق ان الاشتراط يحتاج الى دليل عليه فالظاهر عدم الاشتراط للاطلاق النص
ودعوى ان المتبادر الى الفهم عند الاطلاق هو الطاهر على ما قيل لا يخلو من اشكال فتدبر وان تعذر او ضعف فالاولى ينبغي
المحل على نجاسته كما افتقد الماء سقط ولكن بالولوغ لطف فح يقع جزم به وان بطريق اولى ولا ريب انه والاحوط ترفع
لعابه فيه على الشك وقال فيه الاقوى الحاقه به اذ المقصود قلع اللعاب من غير اعتبار السبب الحق المقيد ومن يتعوط فليتق
المباشرة كغسل المرة والثانية فق وطا اعتبر التعدد في الكثير ايضا وبه قطع المحقق في المعتبر والكتفي في تحقق التعدد
بتعاقب الجريتين عليه خروجا من خلاف من اوجبه وهو ابن الجنيد فانه نقل عنه انه حكم في ولوغ الكلب بان يغسل
سبعا اوليهن بالتراب لصحيح رواية وهي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال
يغسل سبع مرات ولا يبعد حملها على الاستحباب كما فعله المصنف لعدم ظهور قائل بمضمونها من متقدمي الاصحاب مع انه ليس بلفظ
الامر والحكم بالوجوب بمثل هذه الاخبار بناء على انها بمعنى الامر لا يخلو عن اشكال فتدبر وهذا ايضا فيما يغسل مرتين
اي هذا التفصيل والفرق بين الغسالة الاولى والثانية انما يتم على مذهب من حكم بوجوب الغسل مرتين لمطلق النجاسات
فاذا انجس الغسالة كان حكمها حكم النجاسات واما من حكم بوجوب المرة في ساير النجاسات وخص المرتين بخصوص بعض
النجاسات فالحكم فيما اصابه الغسالة الاولى بهذه الخصوصيات بوجوب المرتين فان غسالة الولوغ مثلا لا يجب ولوغا
والمرتين على هذا المذهب انما يختص بما يسمى بهذه الخصوصيات فلا يجب في الغسالة سواء كانت من الغسل الاول او الثاني
الا المرة ولا يخفى قصور العبارة عن اداء ما ذكرناه وظاهر العبارة التفصيل في افراد النجاسات في مذهب واحد
وهو غير صحيح فانه على مذهب من يقول بالمرة في غير البول والولوغ لا يحصل لما يغسل مرتين الا بخصوص النجاسات
فردد وفي المذهب الآخر بالعكس فتدبر قيل ان الغسالة كالمحل قبل الغسل فيجب غسل ما اصابته تمام العدد سواء
كانت الغسالة من الغسلة الاولى او الثانية مطهرة وقيل بعدها اي بعد الغسالة فيكون نجسة في الاولى طاهرة في
الثانية مطلقا وقيل بعده اي كالمحل قبل الغسل مطلقا تدبر وهو مطهر من ساير النجاسات التي يقبل التطهير فيه
ان بدن الكافر يقبل التطهير بالاسلام مع ان الماء غير مطهر له فكون الماء مطهرا مطلقا لكل ما يقبل التطهير غير

صحيح الا ان يقال ان الكلام في فرع الاستثناء لما سيذكره مع زوال عين النجاسة عنها بمشي ظاهر لانه
اذا كان للنجاسة عين يجب زوالها بالارض بمشي ونحوه كما كان يجب رطوبة بمجرد الوضع على الارض او
مع الكون عليها ساعة ولو لم يكن لها جرم ولا رطوبة كفى مسمى المساس والظاهر ان مع وجود العين ايضا
لا يجب ازالته بالارض بل لو ازيلت بغير الارض كفى المساس بما بعد ما وفي بعض النسخ عنهما بمشي بها وذلك
وغيرهما ونحوه يمكن ان يحمل غيرهما على ما يشمل الازالة بغير الارض فافهم ما لم يخرج عن اسم الارض نقل في الارشاد عن
مصنف العلامة انه اكتفى بالرطب ما لم يصدق عليها اسم الوحل ويحتمل انه خروجه عن اسم الارض يتحقق عنده
باطلاق اسم الوحل عليه فافهم واطلاق النص والفتوى صرح المصنف في الذكرى باشتراط طهارتها وظ
ابن الجنيد اشتراط طهارتها ويبوستها ونفى عنه في الذكرى الباس فالمراد باطلاق الفتوى فتوى الاكثر فتدبر
وخشبة الاقطع كالنعل في الحكم اشكال الا ان يثبت تسميتها نعلا بالنسبة اليه وهو غير ظاهر بل عبارته
نفسه تشعر بخلافها واضعف منه الحاقها باعتبار دخولها في الرجل ولا يلحق به اسفل العصا وراس الرمح ونحو
ذلك كما صرح به في شرح لظهور عدم اطلاق النعل عليها حقيقة ولا مجازا وينقض البئر اراد به ما يشمل
نزح الجميع لانه نقص بالنسبة الى ما يتجدد بعده ايضا فافهم والتراب في الولوغ لا قوله فهو مطهر في بعض
لم يقل في الماء كذلك لئلا يتوهم مشاركة التراب له وتطهير العين والانف والفم باطنها عبارة عن الصلاة
من خرازة وتركيبها يحتمل وجهين الاول ان يكون تطهير مبتدأ المناسبة عند المطهرات فاسناد التطهير الى العين كما
ترى فان المطهر زوال العين منها فيكون التجوز في الاسناد اليها وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وكل مرفوعا محذوف الخبر
ويجعل معترضة والتقدير وكل باطن كذلك او محذوف المبتدأ او كذلك كل باطن وهذا كما ترى ولا يجوز كونه
مضروبا لان هذه الثلثة لا تطهر باطن غيرها والثاني ان يكون مخففا فيكون باطنها بدلا من الثلثة ويجوز كونه بدلا
العين ويقدر للانف والفم ما يناسبهما وهذا الوجه اقرب من الاول ولو قال وتطهر من باطن العين والانف و
الانف والفم وكل باطن بزوال العين او يطهر بزوال العين باطن العين والانف لكون هنا شدها

ورفع الاول لخفقا كان انسب والتشديد اوفق بعد المطهرات واعلم ان المصنف طاب ثراه قال اولا ان المطهرات عشرة
والمذكور بعده اثنا عشر فيحتمل ان يكون ادخل التراب الولوغ في الارض وادخل الانتقال في الاستحالة او ادخل احدهما في
وذكر تطهير البواطن استطرادا بقرينة قوله وتطهر العين وكم يأت بلفظ تطهر بدل واللفظ اعلم ثم الطهارة على ما علم
من تعريفها الظاهر من المصنف هنا ان لفظ الطهارة يصدق عليها بالاشتراك اللفظي والمفهوم من تعريفها سابقا بالتواطي
والتشكيك وظاهره كظاهر التقسيم هنا في الاطلاق ونظر القائل في تدبرها فان التبادر يخير بين الثلثة على التواطي و
ينصرف المذكور الى الوصف على التشكيك والى ما يقترن بالقرينة على الشرك وقد يتكلف في التعريف بان المراد هنا
ما يكون اصطلاح الاكثر في الرافعة والاباحة الرافع للحدث او المبيح للصلوة مبني على ما هو المشهور من ان الثاني
اعم مطلقا من الاول لان الوضوء بالنسبة الى السلس والمبطون والمستحاضة مبيح للصلوة وليس رافعا للحدث وقال بعضهم
انهما متلازمان لانه لا معنى للحدث الا الحالة المانعة من الصلوة فاذا ابيح الصلوة زال هذا المانع اذ لا معنى للاستباحة
الا الدخول مع تحقق المانع فيكون المبيح رافعا ايضا والحق هو الاول لان التيمم مبيح للصلوة وليس رافعا للحدث لانه
لو كان رافعا للحدث لزم اما عدم وجوب الوضوء بعد التيمم حين رؤية الماء واما كون رؤية الماء ناقضا وكلاهما
باطلان وهو واضح بيان الملازمة انه لا سبب لوجوب الوضوء الا حصول الحدث والمفروض انه لم يحصل بعد التيمم شيء
الا رؤية الماء فاما ان نقول بكون رؤية الماء حدثا حتى يكون الوضوء واجبا وهو الثاني او لا نقول به فيلزم عدم
وجوب الوضوء حين رؤية الماء وهو الاول وفيه انه لا يبقى وجه لوجوب الوضوء حين رؤية الماء الا الحدث السابق
الذي كان التيمم حال الضرورة مانعا من تأثيره فاذا زالت الضرورة صار مؤثرا فوجب الوضوء لا يقال ان التيمم يرفع
الحدث حين رؤية الماء لا مطلقا لانا نقول الحدث ليس وجها منطبقا على الزمان بان يكون بعضه موجودا في زمان
وبعضه في زمان آخر حتى يرفع بعضه ويبقى بعض بل وجوده آني بمعنى انه بتمامه موجود في اي آن فرض من اوان
وجوده فلو رفع رفع بتمامه فمن اين يوجد بعده فتدبر على ظاهر التقسيم اشارة الى ان هذا تقسيم لا تعريف
وانما المعرف ما مر سابقا من قوله استعمال الطهور وبذلك يندفع عن المصنف امور منها ان المتبادر من قوله اسم

كذا وكذا انه تعريف لفظي للطهارة وانما يصار الى التعريف اللفظي حيث يكون تصور المحدود بديهيا او يكون
المقام مقام الجواب عن مطلب ماء الشارحة ثم يسأل بعد ذلك عن مطلب الآخر واياما كان فهو مناف لتعريفها سابقا تعريفا
معنويا كما هو الظ ومنها ان الترديد مناف للتحديد ومنها انه تعريف الجنس بالنوع وفيه ورود ومنها ان الظاهر من
قوله اسم مقولية الطهارة على هذه المعاني بالاشتراك والظاهر من تعريفها السابق مقوليتها عليها بالتشكيك او التواطي
ولا يحتاج في الجواب عن هذه الامور الى ارتكاب التجشمات التي ارتكبها بعض والاولى باستعمال لفظ اسم ح وعدم منافاته
للتقسيم المتعارف قوله اما كذا واما كذا انما لا يقع ايضا التكرار قوله واصله من الوضاءة اي التوضؤ والوضوء
بالمعنى الشرعي ماخوذة من الوضاءة التي هي في اللغة بمعنى النظافة والنضارة فتدبر والسبب اعم مطلقا لصدقه على حدث
المكلف في اول اوان التكليف دون الناقض وكذا على حدث المكلف اذا ورد على الطهارة في غير وقت شغل الذمة بما
مشروط به دون الموجب ومنه يعلم افتراق كل من الموجب والناقض عن الآخر ومادة اجتماعهما ظاهرة السبب اعم
السبب في عرف اهل الشرع هو الامارة المعرفة للوجوب فان وقوع اصل الحدث مثلا معرف لطلب الشارع من المكلف
الوضوء ويقرب منه معناه الموجب الا ان السبب لا يعتبر فيه التمامية والموجب هو السبب التام فاعميته مطلقا من
الموجب والناقض ظاهر فكان التعبير بالسبب اولى اذ لا مناقشة في كون هذه الامور اسبابا للوضوء على الاطلاق
بخلاف كونها موجبات اذ لا بد ان يكون عروضها في وقت وجوب مشروط واشار بقوله اولى الى انه لا ضير في اطلاق
الموجب عليها باعتبار ايجابها في بعض الاوقات اذ يكفي ذلك في وقت التسمية ولا يلزم في صحة التسمية ثبوته لكل فرد
منها فتدبر والاستحاضة على وجه يأتي تفصيله لما كان المراد حصر ما يوجب الوضوء خاصة لا ما يوجبه وان كان مع الغسل
ولهذا لم يذكر الحيض والنفاس وظاهر ان مطلق الاستحاضة ليس مما يوجب الوضوء خاصة قيده بما ياتي بالوجه الذي
ياتي اشارة الى القليلة او ما يشمل الاخيرين بالنسبة الى وقت لا يوجبان فيه الا الوضوء كما عدا الصبح في المتوسطة والعصر
والعشاء في الكثيرة فتدبر والمعتبر شرعا كان غرضه دفع ما يتوهم على عبارة المصنف انها يقتضي صحة النية مقارنة لا بد
غسل الوجه مطلقا وان كان الابتداء من اسفل الوجه وليس كذلك فتم والمعتبر شرعا لما اشار المصنف بقوله مرتبا الى الترتيب

الاعضاء واشار بلفظ من والى في غسل اليد الى الترتيب في نفس العضو في غسل اليد ولم يذكر غسل الوجه الذي هو جزء
الافعال الآتية اولم يأت بما يدل على الترتيب في نفس العضو فيه اشار الشارح الى انه استفاد من عبارته بوجهين احدهما ان
غسل الوجه مقيد بالمعتبر شرعا والمعتبر كذلك هو غسل اول جزء من اعلاه الى ان ينتهي لان الابتداء بما دون الاعلى ليس
شرعا وثانيهما ان المراد بالمقارنة هو المقارنة لاول افعال الوضوء وهو غسل اعلى الوجه منتهيا الى الذقن ولما النكس ظاهر
بعد غسل الاعلى فلا يكون مقارنة لهذا الفعل واقلا في المقارنة تحقيقا ولا يخفى ضعف هذه الاستفادة ولا ما في عبارة
الشارح من الايجاز والتعقيد المخالفين لها او موافقة لطاعته او لكونه تعالى اهلا للعبادة او لان العبادة شكر لنعمه
او طلبا للرفعة عنده او نيلا لما لديه من الثواب فهو في حكم فعل خوفا من عقابه على تركه ونقل المص في قواعده بطلان العبادة
بهاتين الغايتين اي طلب الخوف والثواب الفتاوية قطع السيد رضي الدين ابن طاوس ايضا محتجا بان قاصدة لك انما هو
الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم والظاهر كما اشاره المص في
والذكرى صحة العبادة لدلالة الآثار والاخبار عليه ولظاهر ترغيبات الكتاب والسنة به وان كان فعله لامتثال امره وهو اوفق رضاه
اولى واعلى رتبته او مجردا عن ذلك بان يقصد فعله لله ويجعل الغاية ذات الله مجردا عن قصد ما ذكر حيث يكون الفعل
مشتركا اي جائزا وقوعه في ذلك الوقت الواقع على وجهين كمن عليه صلوة ناظر اداء وقضاء والاستباحة مطلقا
في جميع الافراد حتى في المتيمم ودائم الحدث والتيمم والرفع حيث يمكن اي كله في غير هذه الافراد المذكورة واعلم انه لا معنى للاستباحة
الا الحالة المانعة من الدخول في الصلوة فاذا رفعت استبيح الدخول في الصلوة واذا استبيح الدخول رفعت اذ لا معنى
الدخول مع تحقق المانع منه فالرفع والاستباحة متلازمان وما ذكره الشهيد عليه ما ذكره جمع من المتاخرين ان المراد بالرفع
الرفع ازالة المانع وبالاستباحة ازالة المنع وان الثاني ينفك عن الاول لتحقق الاستباحة في دائم الحدث والتيمم مع عدم حصول
الرفع فيهما هو كلام خال عن التحصيل كما بينه في محله اشبه او الرفع حيث يمكن كما في غير المتيمم والمبطون في
ويمكن الاكتفاء بنية الرفع بالنسبة الى ما يخفي من الحدث ويمكن ان يراد بالحدث معنى يمنع الدخول في الصلوة ولا
ان وضوء المتيمم ومثلها رافع للحدث بهذا المعنى سلارة والا فالحدث اذا وقع لا يرتفع قدحا في الكلام ان المراد

بالحدث هو الاثر الحاصل في المكلف عند عروض احد اسباب الطهارة وذلك الاثر هو المنع من الدخول في مشروط بالطهارة
وهو اعتبار شرعي لا يتحقق له بنفس الامر ويعبرون بالنجاسة الحكمية ولا ريب في ارتفاعه بالطهارة وتفسير الحدث بهذا
المعنى مشهور مستفيض من عبارات الاصحاب كلهم رضوان الله عليهم فقولهم اذا وقع لا يرتفع ليس محله
وكذا تميز العبادة عن غيرها بحيث يكون الفعل مشتركا اي قول لا يتصور تميزه من جهة الرفع او الاستباحة اذ كل افراد
الوضوء رافع ومبيح الا الذي يمسك بما ذكر وهو في دائم الحدث وانه اذا توضأ يستباح له الدخول في الصلوة من غير
رفع الحدث واما من جهة الوجوب والندب فقد ذكر الشارح انه لا اشتراك فلا تميز ثم ترك التاسى جميع ذلك نقول ان
تعلق النية بهذه المذكورات انما يستلزم احضار المنوي بشخصه بحيث يمتاز عما عداه ولا يلزم ان يكون تميزه بهذه المذ
بل احضار تشخص المنوي مجملا من غير ملاحظة هذه التفاصيل كاف للتميز كما انا اذا شاهدنا زيدا وادركنا تشخصه متاز
هو بتشخصه عندنا عما سواه وان يلتفت تفصيلا الى سواده وبياضه وطول قامته من الامور التي لا مدخل في تشخصه
قال في الذكرى والذي دل عليه الكتاب والسنة والقربة والاستباحة والاباحة مستفادة في اعتبار المشخص الفعل العام
الوجه المامور به شرعا ولكنه يعيد حال الاولين ولو كان معتبر الم يهمل ذكره ولو صوبنا فالوجه لا باس به والعمد
الامرين من الرفع والاستباحة كاف في غير المعذور لتلازمهما بل تساويهما فلا معنى لجمعهما واعتبار الطاعة مع القربة
فانهما بيان على ما يظهر منهما متلازمان انتهى بان يتنقل كل جزء اي يصلح كل جزء من الماء لان ينتقل من محله
الى غيره بنفسه او بمعين اخر في الغسل كذلك واما في المسح فانه كل جزء من الرطوبة لا يصلح لان ينتقل الى جزء اخر ويندك
يندفع ما قال سلطان العلماء من عدم حسن العبارة انه في وقت العبادة المشروطة به لا يكون الا واجبا في نظرنا
لا نسلم انه في وقت العبادة الواجبة لا يكون الا الوضوء الواجب لان الوضوء في كل وقت مستحب وكذا منع في غيره
مستحب وكذا نمنع انه في غير وقت الوجوب لا يكون واجبا لجواز تحقق الوجوب بالنذر وشبهه داخل في الشق الاول
اي وقت يكون وقت العبادة الواجبة فلا يصح المندوب فيها او يقع ادا انه ينتفي الوجوب باصل الشرع ولا يخفى
ان التوجيه الثاني لا ينفع سلمة في وقت العبادة ح الظاهر ان بناء ما يقول الشهيد على مذهب من يقول ان في وقت العبادة

بل ليس المراد بالحدث ... قدح في الكلام ان المراد من ... الوضوء والغسل والتيمم ... [illegible]

الرواية لا يصح الاتيان بالمستحب منها وان التعيين في نفس الامر كاف وان لم يتعين في نظر المكلف كما قالوا في نية صوم
رمضان ان تعيين انه صوم رمضان في النية غير لازم لتعينه في الواقع وفيه تامل والظاهر لزوم التعيين في نظر المكلف وحال
البسط سواضع التحذيف بالذال المعجمة وهي التي تنبت عليها الشعر الخفيف بين الصدغ والنزعة سميت بذلك لكثرة
حذف النساء والمترفين الشعر عنها العذار هو الشعر المحاذي للاذن يتصل اعلاها بالصدغ واسفلها بالعارض وهو
مجمع عظم الذراع والعضد لا نفس المفصل فيل الفرق بين المجمع والمفصل لا يخلو من اشكال قلت لعله اراد بالمجمع
طرفي الذراع والعضد على ما يدل عليه كلامه في شرح الارشاد حيث قال لان المرفق هو العظمان المتداخلان فاذا ذهب
احدهما وجب غسل الاخر انتهى وانما عبر به تنبيها على ان مسمى المرفق ليس هو مجموع العظمين بل ما تداخل منهما مع الاخر
والفرق بينه وبين نفس المفصل ان المفصل هو منتهاهما اعني السطح المشترك بين العظمين لا القدر المجتمع منهما المسمى
بالمجمع ويظهر الفائدة على القول بوجوب غسل المرفق اصالة مع كون المفصل يجب غسل المجمع من باب المقدمة وعلى كونه المجمع
يجب اصالة ولو قطع اليد من المفصل فان قلنا بوجوب غسل المرفق من باب المقدمة لا يجب غسل ما بقي من العضد لزوال
التبادر ان قلنا بوجوب غسله اصالة يجب غسل ما بقي قاله في شرح الارشاد ويؤيد الوجوب ما احتج به المص على ايجاب غسل
العضد من الروايات كقول ابي الحسن الكاظم عليه السلام في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي من عضده والظاهر ان المراد به راس العضد
الذي كان يغسل قبل القطع واطلق عليه العضد لعدم اللبس للاجماع على عدم وجوب غسل جميع العضد فحمل وهو اولى من حمل
الاستحباب لانه خبر بمعنى الامر وهو يقتضي الوجوب كرره وان كان يدا وحكم في التذكرة بوجوب غسل اليد الزائدة تحت المرفق مطلقا
عدة اليد عليها وهو ضعيف لان المتبادر منها هو الاصلية لا يخرج عنه غير حده ومع الخروج لا يجري على القدر
الذي كان اصله الذي يخرج بالمتحكم حكم الغير الخارج ولو بجزء من اصبع هذا هو الاظهر والظاهر جمع من الاصحاب ومنهم المص
بناء على عدم الاجتزاء باقل من الاصبع نعم يكره الاستيعاب ونقل عن ابن حمزة حرمته وان كان الفضل
بمقدار ثلث اصابع بل ظاهر كلام الصدوق في الفقيه والتذكرة في وجوب ذلك ونسب ذلك الى السيد المرتضى ايضا
قبل غسل الوضوء الواجب والندب اي قبل الغسلات الواجبة والمندوبة والمضمضة قبل الغسل المندوب وعلى هذا فالظاهر

تقديمه على غسل اليدين ايضا ولو اقتصر على بسم الله اجزأ للاطلاق التسمية في روايات اخرى والظاهر تاديتها
بمجرد ذلك ولو نسيها ابتداء تداركها اذا لا يسقط الميسور بالمعسور وكذا في الذكرى وليكن الغسل قبل ادخالها
الاناء هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون اشارة الى تخصيص الحكم بما اذا توضأ من اناء يمكن الاغتراف منه ولو
توضأ من نهر او مصنع او اناء لا يمكن الاغتراف منه استحب كما ذكره جماعة من الاصحاب وثانيهما ان لا يكون الغرض التخصيص
بما ذكر بل المراد انه اذا كان وضوئه مما يمكن الاغتراف منه فينبغي ان يكون غسل اليدين قبل ادخالهما فيكون ذكر الاناء
على سبيل التمثيل من غير فرق فيها بين الغسلتين فيه تامل فان الرواية لا تدل الا على رجحان بدائته بالظاهر وبدائتها
بالباطن ... للابتداء بهما كذلك في الغسلة الاولى ويتحقق هذا المعنى فالحكم برجحان ذلك في الغسلة الثانية ايض لا بد له من دليل
اخر نعم لا يبعد ان يقال باولوية الابتداء في كل غسلة كما لا يجري احتمال العموم في الرواية والله تعالى يعلم ومع ذلك لا يبعد
من الافعال فالشك في النية يرجع الى انه هل هو شرع في الوضوء ام لا وبهذا صدق الشك المذكور وهو الشك في انه نوى
فيه بالمعنى المذكور وفيه اشارة الى وجوب حمل الكلام ايض على الشك في النية اذ لو حمل على الشك في انه هل توضأ او هل شرع فيه
مع قطع النظر عن عدم امكانه مع فرض انه بعد الفراغ والعلم بكا هو ظاهر التقابل لا يصح الحكم بعدم الالتفات اذ من شك في انه هل
ام لا او شرع في الوضوء ام لا فالاصل عدمه ويجب عليه ابتداء الوضوء فان قلتم يأتي به وكذا بما بعده لئلا يفوت الترتيب
وكان عليه ان يذكره او ان لا يتعرض لما ذكره من حكم الجفاف ايض اعتمادا على ما ذكره سابقا من وجوب الترتيب والموالاة
والشك في الطهارة فيه تنبيه على عدم اختصاص الحكم بالوضوء وجريانه في مطلق الطهارة لكافة الاحتمالين في
تكافؤهما لا يقين بالطهارة فلا يجوز له الدخول في الصلوة ولا غيرها مما هو مشروط بالطهارة اذ مع الاشتراط
لا بد في الدخول في المشروط من العلم بحصول الشرط ولا نرى من خالف في هذه المسئلة وحكم بالبناء على الحالة السابقة
ضد ما ثبت كونها متطهرا في كل صورة لم يحكم فيها بالحدث ولم يجز احد منهم الاكتفاء باحتمال الطهارة فالمراد بكونه محدثا انما
المماثل ... والا ان قيل هذا مبني على كون الابتداء والانتهاء للغسل دون المغسول وفيه كلام قلت لا لان الكلام
هو في الآية من حيث الانتهاء والكلام هنا في عبارة المص وهو ظاهر في ارادة الغسل لا يتم الظهور حكم تم لانه يجوز ان يراد

قد اتفق علمائنا على
وجوب الموالات واختلفوا
في تفسيرها على معنيين احدهما انها
المتابعة والثاني اعتبار الجفاف
والذي اختاره الشيخان وجوب
المتابعة بين الافعال فان
اخر بعض الافعال عن بعض بغير
عذر ثم ان جف السابق استأنف
الوضوء والا اثم وان كان لعذر
او انقطاع ماء جاز لما اتم ويجب الاتمام
ان بقيت الرطوبة والاستيناف
ان جف وهو الظاهر من كلام علي بن
بابويه وابي الصلاح ومذهب ابن
ادريس ان الثاني وهو اعتبار الجفاف
فيجوز تاخير غسل اليد اليمنى عن
الوجه ما دام الوجه رطبا ولا يجوز
تاخيره حتى يجف رطوبته وكذا باقي
الاعضاء وهو اختيار ابن حمزة و
ابن زهرة والحق الاول للمحلم

من العبارة ان اليد التي يجب المرفق في اطراف الاصابع يجب غسلها والكلام امر آخر لا يخالف الجواب بان الباقي انما هو في الغسل
لا في تحديد المغسول لا وبجواز لا يمنع من الظهور هو المذكور فلا ينبغي الغفلة من ذلك الامر طابق بحيث لا يجف السابق
كل السابق والحاصل ان جفاف كل الاعضاء السابقة مبطل للموالاة فلو جف بعضها لم يضر واعتبر بعض الاصحاب جفاف
العضو السابق وبعضهم اعتبر رطوبة الكل معا والمعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري فلو كان الهواء رطبا جدا بحيث
لو اعتدل لجف البلل لم يضر لوجود البلل حسا وقيد الاصحاب الهواء المعتدل ليخرج طرفا الافراط في الحرارة وكذا لو
اسبغ الماء بحيث لو اعتدل لجف لم يضر تم ... وتنبيه الفضلاء اعلم ان المستفاد من كلام الاصحاب ان المستحب هو الغسل
الثاني في الواقع بعد اكمال الغسل الواجب فانه لو غسل وقع الغسل الواجب بغير قصد ... لم يوصف باستحباب ولا تحريم و
الاضافة انما يبدله بعد التسليم على ان المستحب كون الغسل الواجب غرفتين والفرق بين الامرين ظاهر ... ان لم يتعدد وذلك
في صورة العلم بحالة السابقة واراد بالاتحاد استواءهما في العدد وبالتعاقب كون الطهارة عقيب الحدث وبالعكس من غير توالي
حدثين وطهارتين فانه في هذه الصورة حكم بمثل الحالة السابقة كما حكم به العلامة في عدة واورد عليه انه خارج عن مسائل الشك
ان لم يستفد من الاتحاد والتعاقب المراد بالاتحاد اتحاد الحدث والطهارة وحدثين وطهارتين وهكذا وبالتعاقب وقوع احدهما عقيب
الآخر وبالاول يخرج مثل حدث وطهارتين وعكسه وبالثاني توالي الحدثين او الطهارتين فلا يجري الحكم لاختلال الاستفادة
لحكم بمثل ان يكون من عادته تكلما تطهر احدث بعدها مخصوص وقد قال وكما يأتي من قوله ولو كان المحقق طهارة رافعة فالحكم
الآخر المستفاد حصول العلم فاذا انفصل خرج عن الشك الى غيره فان قلت يرد على الشارح ما اورده فيما يأتي من انه ليس حقيقة الشك
في شيء الجب الابتداء قلت حاصل كلامه فيما يأتي ان القول المنقول لا يتم في صورة يخرج بها عن الشك فلا يكون المسألة من
الشك وههنا افاد ان الشك فيها بالمعنى المذكور محدث الا ان يعرض ما يخرج عن الشك الى العلم فلا يكون شاكا ولا يدخل
في مسائل الشك فلا يرد عليه شيء فتدبر تم ... هذا هو الاقوى الحكم يكون محدثا مع الشك في المتأخر منهما ولا دخل للتقييد
بقوله ان لم يستفد منه لانه ليس محل النزاع ولا يتعلق بحكم الشك وغير الاقوى القولان الآتيان وهما الاخذ بضد
ما علم واستصحاب الحالة السابقة تم ... ولا فرق بين ان يعلم اي على هذا القول بخلاف القولين الاخيرين فانه في صورة

الشك يجب الطهارة فيهما وقد يفهم من عدم التعرض بحال الفرض في جميع انه داخل تحت العلم فتدبر تم ... وجواز تعاقب مثلها كما
تأخره في مما يتم عليه ان الطهارة لا يرفعها الا يقين تأخر الحدث عنها ومع احتمال التعاقب لا يقين فلا ناقض ويقين الحدث
وان كان حاصلا مستوقفا على رافع ايضا الا ان عدم معلومية تأخره كاف لان المعلوم كونه رافع الطهارة الحدث المعلوم تأخره
لا مطلق الحدث المحتمل تأخره وح فالمرجح موجود وحاصله ان الطهارة قد تحققت رافعة ولا يزيلها الا حدث متأخر وانما يعلم
تعاقبه للحدث السابق ولم يذهب اليه احد تم في المقام سوال الفرق بين كون الطهارة بغير العلم بتأخرها فتهادر وان الحدث
توقف كل يقين على يقين مثله واحتمال التعاقب للحدث للطهارة قائم كالعكس الحدث فلا ترجيح لاحتمال الآخر ... كما لو علم عدم
تعاقب الحدثين بحسب عادته ... فيه الحدث الا بعد الطهارة وكذا
وفي هذه الصورة الخاصة فانه يتحقق الحكم بالحدث فيما لو علم سبق الحدث على الطهارة والحدث المتيقنين لا تأخر الحدث عن الطهارة
رافعة مقطعه وهو ظاهر تم ... نعم لو كان المحقق ثم ارعلم ان الطهارة التي شك في تقدمها وتأخرها طهارة رافعة وقال ان المجدد عن
فعلم ان هذه الطهارة غير مجددة فبطل توالي الطهارتين فحكم بانه متطهر وكذا لا قطع بعدم ارعدم كون هذه الطهارة مجددة
فبطل ولا توالي الطهارتين ... وان كان محدثا فقد علم انتفاء ... اورد عليه انه يمكن اجراء مثله في الصورة الاولى
ايضا فيلزم ان يحكم فيها ايضا بالطهارة وذلك بان يقال ان الطهارة المفروضة رافعة للاحداث السابقة على الطهارة والحدث
المفروضة قطعا بعيان ارتفاعها معلوم بعدها قطعا لانها اما تجديدية او رافعة وعلى التقديرين لا يبقى لك الاحداث
وشك في انتقاضها بالحدث لجواز تعاقب الاحداث فيلزم الحكم بالطهارة وكذا يمكن اجراء مثله في صورة عدم العلم بالحالة
السابقة ايضا فيلزم ان يحكم بالطهارة فيها ايضا بعين ما ذكرنا فتدبر تم ... اما اللاحق المتيقن المتيقع وقوعه فلا يبقى
ان اللاحق وان كان وقوعه متيقنا لكن تأثيره غير متيقن لجواز ان يكون عقيب الحدث ولحدث بعد ان يبقى التأثير
لو لا يحتاج الى رافع يقينا لانا نقول الحدث المذكور ان كان مؤثرا فالكلام وان لم يكن مؤثرا فذلك بان يكون
عقيب الحدث وح فالحدث السابق مؤثر وعلى التقديرين يحصل اثر الحدث عند صدور الحدث الثاني متيقن فلا
بد من رافع يقينا وليس اذ الطهارة يجوز توسطها بين الحدثين الا انه لا يعتبر ولمثل هذا اليقين المتعلق بالامر المردد فيه

بل انما اعتبروا تعلق اليقين بامر مخصوص كالحدث في الصورة الاولى والطهارة في الصورة الثانية لكن التفرقة لا تخلو عن اشكال
فان صح ما يتم الدليل ويندفع جميع ما اورد هنا وقد اورد نظير هذا الاشكال على الشق الاول ايضا فان الطهارة ان
وان انتقضت بالحدث المفروض لان الطهارة المفروضة مع الحدث متيقنة الوقوع فلا يمكن العلم بانتقاضها وهو غير معلوم
لجواز تقدم الحدث عليهما ولعل الشارح لم يتعرض لهذا الايراد لان المدعى في الشق الاول الطاعن مختاره ولا ... فساده
جم ره ... وبهذا يظهر ضعف القول باستصحاب الحالة السابقة متمسكا بان الطهارة والحدث المعلومين قد تعارضا وتساقطا فيرجع
الى الحالة السابقة اذا كانت معلومة ووجه ضعفه بل بطلانه انه قد تبين بما نقلناه عن القائل بالقول الثاني حصول العلم بانتقاض
الحالة السابقة قطعا فلا معنى للحكم باستصحابها وهذا القول اختاره العلامة في التذكرة والقواعد والمختلف لكن فرض العلم بالاتحاد
والتعاقب ومعه يتم ما ذكره لكن في حكمه بالاستصحاب مسامحة والمراد انه يحكم عليه بمثل الحالة السابقة واما ما اورد عليه من انه مع
ما فرضه لا يبقى الشك بل يؤول الى اليقين فامره سهل ويكفي في ايراده في مسألة الشك وقوع الشك ابتداء كما اشار اليه الشارح
وان كان بعد التأمل يحصل اليقين جم ... وترك استقبال القبلة في مقاديم بدنه وربما توهم بعض القاصرين ان الاستقبال
المحرم او المكروه ما كان بالعورة حتى لو حرفها زال المنع وليس شيء مما ذكر ... في البناء وغيره خلافا لابن الجنيد والمفيد في
الابنية مستندا الى خبر يتضمن بناء الكنيف مستقبل القبلة في منزل مولانا الرضا عليه السلام ... البكارة لحاجة التي ذكرها بعد قوله طاهرة
لكن قوله طاهرة كانه اضافة من الشارح فليس في المتن الا الاجمال اشتراط الطهارة وعلى تقدير كون طاهرة من المتن كان الاسم عليه في بعض
النسخ فلعل ذكر الابكار بعدها لوروده في النص بخصوصه واما الطهارة فلم يرد بها نص ولكنهم ادعوا الاجماع على اعتبار الطهارة
جم ... قوله او بعد طهارتها ان استعملها غير الاول او هو في مرة اخرى واما لو حمل على العموم فينافي ما يذكره من اعتبار العدد في
ظاهر النص الا على ان يحمل على مذهب من لم يعتبر العدد ويكتفي بذهاب الثلث تم ... من غير اعتبار الطهارة التطهير والا فتر
فافهم جم ... من الاجسام القالعة للنجاسة غير المحترمة المحترمة ما كتب فيه قرآن او حديث او فقه او اسم نبي او امام ونحو ذلك احد
غير المحترمة الى آخره قلت استثناء المحترمة يدل بظاهره على ان مطلق المحترمة لا يحصل بها الطهارة مع انه جعل في
المسالك جعل الروث والعظم والمطعوم مطهرا مع الاثم في استعماله كالماء المغصوب قلت المحترمة منه ما ذكره ومنه

ما يستلزم استعماله الكفر مع العلم فلا يحصل التطهير به ومع الجهل درج في الروض حصول الطهارة به مثل شيء مكتوب فيه بعض
القرآن وكتب العلم كالحديث والتربة الحسينية ونحو ذلك والجميع مشترك في عدم جواز الاستنجاء به وبالجملة فعبارة الشرح استثناء
المحترمة من آلات الاستنجاء وهو حق ومتعذر عنه والاجزاء لو وقع الاستنجاء بها حكم آخر في ظاهر النص وهو صحيح زرارة ونحا
قال جرى السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ... جمعا بين ما دل على الاكتفاء على الانقاء ... غير المحترمة كالمطعوم وكذا العظم والروث
للنهي عن الاستنجاء بهما معللا بانهما زاد اخوانكم من الجن والاستنجاء باعتبار حرمة الاستنجاء بهما وان افاد التطهير فيما يتصور فيه
النجاسة كما اختاره في شرح الارشاد والالفية لانتفاء المنافاة بينهما وذهب جمع الى انه لا يفيد التطهير كالمحترم ما يوجب استعماله عمدا الكفر
الارتداد كجميع ما كتب عليه شيء من اسماء الله تعالى والانبياء او شيء من القرآن والحديث فما كان لك فقط ان استعمال
التطهير كيف وهو موجب للكفر والتنجيس الا اذا وقع جهلا اصلا وصرح جماعة بافادة التطهير واختاره الشارح في شرح الارشاد
والالفية واطلق بعضهم عدم طهر المستنجي بها وبعضهم اجزاءها وفي شرح الالفية حكم بعدم جودة شيء منهما ويمكن توجيه اطلاق
افادتها التطهير من هذه النجاسة لا ينافي تنجيسها بنجاسة الكفر فتدبر جم ... وليس في عبارته هنا ما يدل هنا على ... ليس فيها ما يدل على
فضلا عن كونه افضل بل ربما اشعرت بتعيين الاجماع ... مبالغة في التنزيه او مبالغة في براءة المحل من النجاسة وهو تعليل
المذكور مع التعدي وعدمه اما الثاني فلحصول اصل الغرض بالاحجار فيحصل المبالغة بالماء واما الاول فلانه ... فقط اذ البراءة
يحصل بالماء لا غير ويمكن ان يكون وجهه ان الماء المتعارف للاستنجاء اذا استعمل بعد الاحجار يحصل المبالغة او ان المبالغة كما
بالماء يحصل بالمتقدم فتم هذا ويحتمل ان يكون التنزيه بالزاء والنون ان تنزيه المحل عن النجاسة زيادة عما يجب تم ... ولا زالة
العين والاثر يعني ان هذا التعليل انما ينطبق على تقدير عدم التعدي بخلاف الاول ولذا قيل ووجهه ان الحجر يزيل العين و
يحصل الطهارة وان بقي الاثر كاللون فيزال بالماء وهو غير واجب اذ البراءة يحصل بدونه وفيه كلام ع آر ... ولان الحجر لا يزيل
والاثر هي على تقدير اجزاء الحجر اي في صورة عدم التعدي ولا يخفى ان هذا الوجه يفيد رجحان الجمع على الحجر وحده ولا يفيد
على الماء وحده لان الماء وحده يزيل العين والاثر وكانه نظر الى تقديم الاحجار فقدم الماء الى افضل سكرة واستدل ... بان
بالبول والغائط لا لاطلاق الخبر رواه عبد الحميد بن ابي العلاء وغيره مرفوعا قال سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن حد الغائط قال لا

الشمس والقمر بالفرج فللكراهة مع تحريف الفرج وان استقبلهما بوجهه ومقاديم بدنه بخلاف ذلك في القبلة على ما سبق و
لا يبعد اختصاصه بما اذا لم يكن حايل من سحاب او ستر ونحوهم للاطلاق المجزوم فوعه عبد الحميد بن ابي العلا وغيره قال سئل الحسن بن
علي عم قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وظاهر انه لما اطلاق فيها بل صرح مورديها الغائط يمكن
ان يقع بشمول الحكم ايضا للبول بناء على ان للغدة فيه اشد ويحل الخبر على انه من باب الاكتفاء الا ان يحمل الغائط على معناه اللغوي
اى المكان المنخفض ويراد به ما يرتاد له للحدث وح ما ذكره الشيخ من الاطلاق متجه وكيف كان فتخصيص جماعة منهم الشيخ والمحقق
من الحكم بالبول نظرا الى اختصاص العلة وهو الخوف الرد مع عدم ذكر عموم العلة في الرواية واستنباطها بمجرد التشهي والاعتبار
جدا وكذا تخصيصهم الكراهة بالاستقبال نظرا الى العلة مع ورود الاستدبار ايضا في الرواية والنص وان اطلق الحكم بالنسبة الى
البول والغائط لكن خص بالاستقبال كما في الذكرى فاضافة الاستدبار اولى اعلم وينبغي التباعد هذا اذا كان في الصحرا
واما في البنيان فالظاهر انه يكفي دخوله في بناء لا يرى فيه كما صرح به في الذكرى ويمكن حمل التباعد على التباعد عن النظر ويمكن جعل قوله
بحيث لا يرى ايضا اشارة اليه فافهم وان كان ببناء ربما ظهر من بعض المتاخرين الاختصاص بالبناء نظرا الى ان الدخول و
الخروج لا يصدق في غيره وكذا ان كان مكشوفا الا آخره ذكر توهم التغطية مع عدم الكشف فانه قد يتوهم من مثل هذه العبارة
حذرا من وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وهذا خلاف ما شاهدنا من الناس فانهم يكشفون الراس في الرواية المتقدمة ثم لو تم
التعليل فينبغي الحمل على ان بيان لبعض علل الحكم بعد العلم بخارج والا فالحكم بالاستحباب الشرعي بمجرد هذا التعليل كما ترى ثم ان الحذر
المذكور لا يتوقف على خصوص التغطية بل يحصل بسد الفم والانف باللثام ونحوه بوجه اقرب وقال المفيد في المقنعة
ليغطي راسه ان كان مكشوفا ليامن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وهو سنة من سنن النبي ص وفيه اظهار الحياء
من الله تعالى بكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه انتهى وفيه تصريح بكونه سنة من سنن النبي ص وح لا تفرد المناقشة في بعض ما ذكره من العلل
وما ذكره من الامن بذلك من عمل الشيطان كانه مضمون حديث والا فليس له وجه استنباط عقلي جم ان كان بيله حمل الدخول
على الدخول في بيت الخلاء كما هو الظاهر فاضافة ما ذكره ويمكن ان يحمل على الدخول في موضع يجلس فيه للحدث وح فلا حاجة الى ما ذكره
وعند الفعل يدل ما في الفقيه من ان النبي ص انه اذا تبرز قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه مني

خبيثا في عافية فان التبرز هو اسم للبراز على ما في الصحاح لكن في القاموس انه استطلاق البطن ثم وعلى هذا فكان
اخص من المدعى جم ومن رويه الماء وستره رواية عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله قال بينا امير المؤمنين ع ذات يوم
يوم جالس مع ابن الحنفية اذ قال يا محمد ايتني باناء من ماء اتوضا للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليسرى على يده
اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي
وحرمني على النار قال ثم تمضمض الحديث جم وعند مسح بطنه اذا قام من موضعه ظاهره انه بعد قبل الخروج ولم اقف
على مستند الا جماعة ما ذكره في الفقيه بقوله وكان امير المؤمنين اذا اراد الحاجة اذا دخل الخلا يقول الحمد لله الحافظ
المؤدي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها ولا
انه صريح في انه قبل الخروج وح فيحصل به دعاء الخروج ايضا وان ورد في الخروج دعاء آخر ايضا جم ره لانها موضوعة للاذى
ورد هذا في روايا العامة كما نقله العلامة في المنتهى جم لا انه من الجفاء كذا في الخبر والجفاء ممدود اخلاف البر فرية وحق
ومطمحا به في الهواء للنهي عنه في رواية مسمع عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع قال رسول الله ص يكره للرجل
او نهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح في الهواء وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال نهى النبي ص ان يطمح الرجل ببوله
من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء وذكر والدي طاب ثراه في شرح ان التطميح بالبول يحتمل وجهين الاول البول فوق
وهو مناسب لما ذكره اهل اللغة في الصحاح طمح بصره الى الشيء ارتفع وطمح ببوله اذا رماه في الهواء ومناسب ايضا التعليل الذي
ذكره ره في ره والمحقق الثاني في شرح عد من خوف الرد عليه لكنه لا يناسب ما ورد من التطميح من السطح او من الشيء المرتفع لان
هذا المعنى لا دخل فيه لكونه من السطح او من الشيء المرتفع كما هو الظاهر والثاني الرمي في الهواء من موضع مرتفع وهذا وان يكن
مناسبا لما ذكره اهل اللغة والتعليل لكنه اظهر نظرا الى الروايات ثم على الوجه الثاني تتراءى المنافية بينه وبين ما ورد من استحباب ارتياد
موضع مرتفع للبول ويمكن دفعه بحمل المستحب على ارتفاع يسير يؤمن معه من النضح والترشش والمكروه على ما زاد عليه من الارتفاع
الفاحش جم ره بالاجتهاد الذي هو مسح ما بين المقعدة الى اصل الانثيين في تفسير الاستبراء مختلفة ففي بعضها مسح من مقعدته الى
القضيب ثلثا ومنه الى راس الحشفة ثلثا ونتره ثلثا وفي بعضها مسحا وفي بعضها يمسح عند البول من الذكر

من اصله الى طرفه ثلث مرات وهذا هو الموافق لمضمون الرواية ولمن كان غير ابلغ في الاستظهار وما ذكره الشيخ مناسب
لكل ما تصفحت اخباره ويكره باليمين وكذا يكره باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله او اسم نبي او معصوم معصوما الكناية
هذا مع عدم اصابة النجاسة والا حرم مع ره وهو طريق الماء للواردة اى الجماعة الواردة ونحوها وفي التعبير بالواردة اشارة
الى ان ما يورد نادرا لا يبعد استثناءه عنه ره وهو ما استدبر من جوانب الدار ان اريد بالنجوا ما يخرج عنها فيراد به او ما ابتدا
من جوانبها فهي ابتدائية وقوله وهو جوهها تفسير لما امتد منها من جوانبها ولما كان المبتدا قد يكون بعض ملك وغيره بغير
خارج المملوك منها فانه يحرم في المملوك بغير اذن صاحبه ويجوز كونه تجرده للتوضيح لا للاحتراز عن آخره قوله حذرا من تحيل
الشيطان الخابل المفسد وجبلا واحدا فجنه وان افسد خلاف وهو طريق الماء للواردة اى المواضع التي يأتى منها الوارد دون
لاخذ الماء من شطوط الانهار ورؤس الآبار جم وهو ما استدبر من جوانب الدار كذا في الصحاح وفي القاموس وقيل هو المتسع
امام الدار وعلى الاول فلم اقف على ما يدل على الكراهة في فناء الدار مطلقا بل انما ورد الاجتناب عن افنية المساجد في مرفوعة
علي بن ابراهيم عن ابي الحسن ع اذ فيها اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال وعلى الثاني فهو قريب
ابواب الدور والتي في بعض مواضع اللعن وتعبير الشارح بحريمها خارج المملوك منها كانه باعتبار ان المملوك منها يحرم
الحدث فيه بغير اذن صاحبه فالكراهة انما هي في الخارج عنه فتدبر جم ره او قارعة الطريق من وسطه وقيل اعلاه والمراد
نفس الطريق ووجهه جم ره والجحرة مستنده على ما ذكره العلامة في المنتهى ما ورد في روايات العامة ان النبي ص نهى ان يبال في الجحرة
وانه لا يؤمن ان يخرج حيوان يلسعه فقد حكي ان سعد بن عبادة بال في حجر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن ينوح عليه بالمدينة
ونقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخطئ فؤاده فلا يخفى ان الرواية مع
ما عرفت من حالها مخصوصة بالبول ولا يشمل الغائط كما هو مقتضى كلامهم والاستدلال بالوجه الثاني في الحكم الشرعي لا يخلو
عن اشكال وحال ما نقل عن الحكاية معروف فتدبر جم والكلام الا بذكر الله الا والاستثناء عن الاكل والشرب لتقبل
بما يرتبط به مما ذكره بعد ذلك من جواز حكاية الاذان جم وذكر الله لا يشملها اجمع بمعنى الحكم بكراهة الكلام
عام يشمل الاذان ولم يرد ما يدل على استثنائه الا ما ورد من استثناء ذكر الله وانه حسن على كل حال وهو كما اشتمل

الاذان اجمع واستدل في ذلك على استثنائه بما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
انه قال يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل
كما يقول ثم قال ومن هنا يظهر ان ما ذكره جدي ره في شرح الارشاد حيث قال واستثنى المص ايضا حكاية الاذان وهو حسن
فصل فيه ذكر دون الحيعلات لعدم النص عليه على الخصوص الا ان يبدل بالحوقلة كما ذكر في حكايته في الصلوة ليس بجيد ولا يخفى ان
الرواية رواها في الفقيه ايضا عن محمد بن مسلم وسنده اليه صحيح لكن يمكن المناقشة في دلالتها فان قوله ع وقل كما يقول وان كان
ظاهرا في الشمول لكن قوله اولا لا تدعن ذكر الله على كل حال وكذا قوله فاذكر الله عز وجل كانه قرينة على تخصيصه بما ذكره رح
وللضرورة لما في الامتناع معها الضرر والحرج المنفيين جم ره كالتكلم لحاجة وينبغي تقييده بان لا يقتضي بغير الكلام كالاشارة
باليد ونحوه جم ويستثنى ايضا الصلوة على النبي ص نظرا الى عموم ما يدل على حسنها عند سماع ذكره ص مع دخوله في مطلق الذكر
ايضا جم وربما قيل باستحباب التسميت ايضا لكن يستحب الحمد لله منه فالتسميت والتسمية هو الدعاء للعاطس بقول يرحمك الله
ونظر القائل الى دخوله في مطلق الذكر وقد منع بعضهم ذلك وكلام الشيخ ايضا يشعر بتوقفه فيه فافهم جم وما في معناه
معنى الحكاية تأويل المذكور وهو قراءة آية الكرسي وتسامحا ذكر بعدها في الشرح واما الضرورة فربما كان بعضها واجبا وبعضها
واجبا او مندوبا وعليك باخراج التفصيل فتدبر جم معناه الا ان الامر بالامتناع شرعا التأمل لما عند الكرام وفيه تأمل فان الاحتراز
من الحكم بالجواز فيها عدم كراهتها واذا حمل على المعنى الاعم فلا يدل على ذلك فالظاهر ان يقال انه تسامح فيه واطلقه على معناه
المرجوح وان لم يكن من معناه لغة واصطلاحا فتدبر جم ره فكيف اذا انتفت الكراهة كما في المذكورات اذ لا ريب انه لا يتصور
بكراهتها والعبادة اذا لم يكن مكروها فلا ريب في رجحانها فلا يمكن حمل الجواز فيها على تساوي الطرفين جم ولما استند ظاهرا
بعد قوله ويجوز حكاية الاذان اذا سمعه المص كان في نسخ الاصل وضرب عليه ضربا خفيا حتى اعترض عليه في المدارك
السند ثم وجدت نسخة بخط السيد عادة وهو قراها على المؤلف وضرب عليه ضربا جليا فعلمت زيادته ره وفي
رده مع تأدي الفوائد بغيره وجهان انه كلام غير ذكر الله ولا واجب عليه ومن ان الواجب لا يتصف بالكراهة وان كان كما نسا
وما في معناه الظاهر ان يقرا وما في معناها بالضمير المؤنث لرجوعه الى الحكاية فان الظاهر حكاية غيره ليست مرادة ع والمراد

هنا الاستحباب ار حصول الجواز بالمعنى الاعم هنا في ضمن الاستحباب لان المراد بالجواز الاستحباب بان يكون مفاده هنا الاستحباب فانه قد
تم سطره وان وقعت بكره وهي لا الكراهة في العبادة اعني انه اقل ثوابا وذلك لا ينافي رجحانه ومس الميت النجس هذا
الخ والاقوى وذهب السيد المرتضى الى الاستحباب ره ومن تم غسله اشارة الى انه لا بد في سقوط غسل المس من كونه بعد تمام غسل
الجميع ولا يكفي وقوعه بعد تمام غسل ما مسه كما افتاه المص على ما حكي واولى التيمم بدله [illegible] اختيارا او اضطرارا كفاقد الخليطين فيكفي
اتمام الاغسال بدونهما ومن بحكمه كاطفال المسلمين والكفار ايضا اذا كانوا في يد المسلم على ما رآه [illegible] الشهيد واما المعصوم
عليه السلم كمن قدم ليقتل فاغتسل وجب عليه الرجم او القود فانه يؤمر بالاغتسال والتحنيط والتكفين ثم يقام عليه الحد ولا يغسل بعد ذلك
ولا نعلم بمخالف [illegible] الاصحاب والظاهر انه كالحكم وجب عليه الغسل [illegible] المذكورة [illegible] فقتل بالسبب الذي اغتسل لاجله اما اذا قتل
بغير ذلك السبب فانه يوجب غسل الماس لعدم الاكتفاء بغسله السابق احمد ره وقيل يجب قبل [illegible] وان لم يكن ذكر القولين التنبيه
على ان قوله في اصح القولين [illegible] [illegible] والاقوى انه راجع الى الآن [illegible] لا يوجب غسلا او الى جميع ما بعده فيكون
في الفصل بينها وليس كذلك [illegible] قال في الذكرى ولو قطع بعض [illegible] الباقي الا ان يذهب المعظم فيجب [illegible]
وابعاضها حتى البسملة ظاهره انه حمل البسملة قراءة العزائم في المتن على قراءتها كلها فاضاف الابعاض ايضا ويمكن حمل المتن على ما يعم قراءتها كلا او
بعضا فلا حاجة الى التتميم فلو قال التيمم بدل الجملة وابعاضها كلا او بعضا لكان اولى اذا قصدها ان البسملة وبعضها لا مطلق ابعاضها
لا يشترط القصد في مطلق الابعاض وانما الشرط في المشترك بين احداها وغيرها كالبسملة وابعاضها وجوز كلماته وحروفه فلا عبرة بها
لانه ليس جزءا من القران ولذا لم يكتب في المصاحف القديمة بجزء بدنه ولا اختصاص الكف بخصوص باطن الكف على ما احتمله الذكرى
لعدم اختصاص المس الذي هو مورد الحكم به لا لغة ولا عرفا واما التخصيص بما تحله الحيوة فقد علله في شرح الارشاد بان الحدث من
توابع الحيوة ومن ثم يسقط بالموت فلا يتعلق بما لا يكون محلا لها وكذا لا يجب الغسل بمس الميت به والجنس كما لا يجب بمس الميت
والتعليل ضعيف لانه اذا صدق المس على المس بذلك الجزء فالظاهر دخوله تحت التحريم وعدم حلول الحيوة مما لا اثر له لان الحدث
ليس مما يتعلق بجزء من البدن بل هو معنى قائم بالشخص المحدث ره او اسم الله تع مكتوبا وان لم يكن مقصودا بالكتابة لعدم الاشتراط
فيه بخلاف اسماء المعصومين وهذا التعميم في الاسماء المختصة به تعالى واما سائر الاوصاف المشتركة كالكريم والرحيم ونحوهما فالظاهر

١٧

حكمها حكم اسماء المعصومين من اعتبار القصد فيها ايضا ثم المراد بالنبي الجنس فيشمل جميع الانبياء عم وغاية هنا ايقاع النوم كان مراده
انه يجوز الوضوء لاجل النوم دون قصد غاية اخرى فيقصد انه يتوضأ لايقاع النوم على الوجه الكامل لعدم توقف جوازه عليه فالمراد
فالموقوف عليه ليس الا فضله وكماله وفيه اشارة الى رد ما ذكره المص في الذكرى من جواز الايتيان بالتيمم من استحباب صحة الطهارة للنوم والتحقيق انه جعل النوم غاية
مجازا اذا الغاية هي الطهارة في آن قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون على الطهارة وهو غاية صحيحة او اسم الله تعالى مطلقا او سواء
كان مقصودا بالكتابة او لا كما في عبد الله علما وصورة الجلالة المكتوبة بغير قصد لذاته تعالى بحقه ره ولو على درهم او دينار في
وقد ورد في الدراهم رخصة بالجواز عن الباقر ع والصادق عم ره وقراءة ما زاد على سبع آيات في جميع اوقات الاشتراط فيه الكراهة
التوالي بل المكرر وهو وقوع ما زاد على السبع وان كان متفرقا في جميع اوقات جنابته سطره وهل يصدق العدد بالآية المكررة سبعا
من صدق السبع مرة ان المتبادر من السبع هو المتعدد وهو ولا ترتيب بينهما لانهما في عضو واحد لان الرأس والرقبة في الغسل
غسل الترتيب عضو واحد فيجوز تقديم غسل الرقبة وتأخيره فيه عر كاعضاء الوضوء اركا انه لا ترتيب في نفس اعضاء الوضوء
الممسوحة فيجوز في الرأس مقبلا ومدبرا وفي الرجلين كك فكذا هنا ع ر بخلاف اعضاء غسله ار بخلاف اعضاء غسل الوضوء فان
الترتيب فيها فيجب البداءة باعلى الوجه وفي اليدين بالمرفقين وبينها بتقديم الوجه على اليمين واليمين على اليسار وهذا مبني على مخالفة
من المص كما تقدم ع ر كما وصفنا انه دون لزوم ترتيب في نفس الاعضاء بل يجوز الابتداء في كل منها باي جزء شاء والعورتان
تابعتان للجانبين هذا القول يحتمل وجهين احدهما انها تابعة لكل واحد منهما فيغسل مع كل واحد لانها ليست جزءا من احدهما مع وجوب
غسلها وليست معقولا منفردا ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيتبع كل واحد منهما وفي المسالك قال في الذكرى والاولى غسلهما مع الجانبين
وفي الالفية ويتخير في غسل العورتين مع الجانبين شاء والاولى غسلها مع الجانبين ره والثاني ان يكون تابعة لهما بمعنى انها منقسمة
فيغسل مع كل جانب حصته وان لم يتم الا بغسل الجميع والمراد بالعورة ما يشمل العورة فيشمل القبل والدبر والانثيين او القبل
لما يظهر من الفرق بينهما في المسالك وشرح الالفية وبالجملة فالعبارة هنا مجملة والظاهر منها ان المقصود هنا افادة كونها تابعة مغسولا
آخر ولم يتابعه وما كان الاكتفاء بغسلها يحصل مع الجانبين او احدهما اكتفى بهذه العبارة ع ر المترشد المطلق يجب ظاهر اطلاق العبارة
ولعل المص اكتفى عن التقييد بما يظهر من لفظ الاستبراء ع ر وفي استحبابه ار الاستبراء المرأة قول لم يستبعده المص بخلاف استبرائها بالبول

فانه وان قيل باستحباب البول القائل باستحبابه الكثر من القائل باستحباب الاجتهاد لكن الش قطع بعدمه لاختلاف المخرجين وفيه تامل لان
المخرجين وان تغايرا لكن يؤثر خروج البول في خروج ما تخلف في المخرج خصوصا مع الاجتهاد كما ذكره في الذكرى وهذا كما انه هو عند
الغائط انه يدفع البول ايضا ولذا جعله في حفظه بل الحال في الرجل ايضا كما في المرأة لان مخرج منيه غير مخرج بوله وان كانا اشد تقاربا
من مخرج المرأة فتدبر ره والمضمضة والاستنشاق كما مر في الوضوء تغسيرهما او تثليثهما كما صرح به المفيد في المقنعة والصدوق وغيره
يمكن جعل تثليث المتن قيدا للجميع ره وكلاهما مؤكد للسنة وان كان الثاني اولى التصريح به في صحيح ابن يقطين وصحيح احمد بن محمد و
زرارة تبدأ فتغسل كفيك وفي صحيح محمد بن مسلم تبدأ بكفيك فظهر وجه الاولوية ع ر لما فيه من المسارعة الى الخير وتقليل الموالاة بين
الاعضاء وفي نفس الاعضاء واشارة الى قوله تع سارعوا الى مغفرة من ربكم ع ر في الش ظاهر وجود قول بالوجوب او عدم وضوح
الى ولم ينقل فيما رأينا من الكتب قول بالوجوب بل صرح كثير منهم بعدم وجوب الموالاة في الغسل ترتيبا وصرح في المنتهى والمص في الذكرى الاجماع على
ذلك نعم لم يتعرض لها المحقق نفيا ولا اثباتا وهو لا يدل على قوله بوجوبها واما مستنده فواضح وهو الاصل واطلاق الاوامر الواردة بالغسل
وخصوص بعض الاخبار ره ثم مستحب ونحوها كالسلس والمبطون لانه راجع يا الصحة النص ووجوبه [illegible] العهد البين ولم يذكره
اختصارا وذكر الشارح بعد طريق التمثيل ره لان الواغسل [illegible] في الظاهر انه دليل على اصل المسألة وهو استحباب النقض على اشتراك الرجل للمرأة
في الحكم كما هو سوق العبارة فهو كلام باطل لتوهم الوجوب او لا ثبات الرجحان والاستحباب وبلا سبطها والنص فان تخصيص الوجوب بالمرأة
دون التعرض لا دخل له في اشتراك الرجل للمرأة وايضا لفظ والنص في آخر كلامه ايضا يابى كونه دليل الاشتراك فانه مخصوص بالمرأة
مرح في اول كلامه سطره وفعلها الغسل بحيث تنسبه يستفاد من الاخبار ان معنى الاستحباب ايضا من جهة الصانع ويمكن ادخاله في المتن ع ر
لا اريد بعينه ليس المراد انه اقل المراتب حصول الاستحباب هو الصاع فلا ينافيه الزيادة بل المستحب انما هو الغسل بصاع بلا زيادة عليه
اذ الظاهر من الروايات ذلك خصوصا الرواية التي ذكرها الش وصرح جماعة باستحباب الصاع فما زاد منهم المحقق في المعتبر والعلامة
المجنب بالانزال احترز به عن المجنب بالايلاج فانه لا يجب عليه اعادة الغسل بالبلل وان جوز الانزال واحتمل حركة المني عن محله
وخروجه الآن لان اليقين لا يرتفع بالشك ويشكل باطلاق الروايات في اعادة المجنب الغسل برؤية البلل قبل البول الا ان العدول
عن الاصل والاستحباب بمجرد هذا الاطلاق مع جواز تنزيله على المتعارف وهو ما كان الجنابة بالانزال مشكل جدا فلذا لم يحكموا بالاعادة

١٨

المنزل لكن الاحتياط في الاعادة خصوصا مع احد الاحتمالين المذكورين فتدبر ره والصالح السابقة ونقل عن بعض الاصحاب
القول بوجوب اعادته ره لم يلتفت ويد وتدمير هذا اذا لم يعلم بكونه منيا او بولا والا لحقه حكمه كما يظهر من المدارك والخارج
جديد وعلى تقدير انه لا يكون حدثا جديدا يلزم ان يكون الغسل السابق كافيا لرفعه فلا يحتاج الى غسل آخر ولا يتوهم بطلان
شيء منهم ويسقط الترتيب بالارتماس هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن بعضهم انه يترتب حكما كذا في ط بصيغة اللازم وفي المعتبر
بصيغة المتعدي وحمله بعضهم على انه يعتقد الترتيب ار بحيث ينبغي الترتيب بعض على ان الغسل الارتماسي في حكم الترتيبي فلو وجد لمعة
في الجانب الايسر كفى غسلها وفي الايمن اتى بها وبما بعدها او على الوجهين فلا له والظاهر انه جعل آخر من الغسل ويسقط معه الترتيب شافية
وقيل لا الارتماس ثم تمام يؤيد هذا القول بعض ما ورد في جواز تفريق اجزاء الغسل بمدة بعيدة وفيها عدم تخلل الحدث من غير تعرض الا
على تقدير المتخلل او الوضوء ولا يخفى ان المتخلل لا بد له من رافع ورافعه اما الغسل بتمامه او الوضوء ولا وضوء مع غسل الجنابة لا
فلا بد من اعادة وهذا على تقدير تمام التجزي في غير غسل الجنابة من الاغسال ره والمندوبة على ما هو المشهور من عدم اجزائها عن الوضوء
فيما يكفي لرفع الحدث المتخلل واما على القول بعدم افتقارها ايضا الى الوضوء واجزائها كما ذهب اليه السيد المرتضى فحكمها حكم غسل الجنابة
وربما خرج بعضهم وجه التخريج يحتمل ان الرافع للحدث فيها هو مجموع الغسل والوضوء فكل منهما علة ناقصة في رفع الحدث
لا بد له من رافع والوضوء منفردا او مع بعض الغسل لا يكفي في دفعه فلا بد من اعادة وفيه ما فيه ثم انه على هذا الوجه يلزم الحكم بالاعادة
فيما اذا وقع الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء ايضا وربما التزمه بعضهم فتدبر ره الا الدم الذي تراه المرأة الدم المعهود
الذي تراه المرأة بين السنين فلا يرد صدق التعريف على كل دم تراه بينهما ويمكن ان يجعل قوله واقله ثلاثة ايام ايضا من تتمة التعريف
يمكن ان يكون المعنى هو الجنس من الدم الذي تراه المرأة بين السنين ولا يمكن دفعه في عمرها فيخرج ما عدا النفاس ويخرج النفاس
بقوله واقله ثلاثة ايام ره وهي المنتسبة بالأب واحتمل في شرح الارشاد وكذا الاكتفاء بالام هنا لان لها مدخلا في ذلك
تقارب الامزجة ومن ثم اعتبرت الخالات وبناتهن في المبتدأة كما يأتي والا فالاصل عدم كونهما قديما ان حصول الياس
كما كان للقرشية بالستين عند القائل به كذلك هو لغيرها بالخمسين فالحكم بالخمسين يتوقف على العلم بانتفاء القرشية كما
الحكم بالستين يتوقف على ثبوتها كونها قرشية فالاصل لا يكفي لثبوت الخمسين بعد العلم بالشرط محمد والا فالاصل عدمه

فلا يكفي كونها في جملة عشرة على الاصح مقابل الاصح قول الشيخ في التذكرة انه يكفي اتمام الثلثة في جملة العشرة كما ان اعتبار
اشارة الى ما نقل عن ابن الجنيد انه قال دم الحيض اسود عبيط تعلوه حمرة يخرج من الجانب الايمن ويحس المراة بخروجه ودم الاستحاضة
بارد رقيق يخرج من الجانب الايسر الصدوق في الفقيه والشيخ في ط ونهاية ومن تبعه افتوا في الجانب بعكس ما في الشرح قوله ومحلها كالجانب
الايسر كما في اكثر الكتب او الايمن كما في الذكرى الخ وانما يعتبر الامكان بعد استقرار الدم فيما يتوقف الحكم والامكان عليه على الاستقرار
بمعنى انه قد يحتمل ان يكون الدم حيضا لكن يحتمل حصول كاشف يدل على انه ليس بحيض فلا يحكم بكونه حيضا اولا بل يتربص على ظهور الكاشف
فان ظهر والا حكم بكونه حيضا في شرح كايام الاستظهار ذكر الاصحاب ان المعتادة عددا او وقتا او عددا اذا انقضت ايام عادتها
تستظهر وجوبا او استحبابا بيومين او يوما واحدا او ثلثة ايام او الى تمام العشرة على اختلاف مذاهبهم تبعا للاختلاف الاخبار
بترك العبادة طلبا لظهور الحال في كون الدم حيضا او طهرا فان انقطع على العشرة يظهر الاول وان تجاوز يظهر الثاني وتقضي
الصوم على التقديرين والقضاء للصلوة على الاول وتقضيها على الثاني ومنهم من حكم بعدم قضائها ايضا على التقدير في ايام الاستظهار
يحتمل كون الدم حيضا لا يستقر ذلك الا بعد تجاوز العشرة ولو تجاوز الدم العشرة لما ذكر ان اكثره عشرة وان امكن ان يكون
حيضا فهو حيض فعلم ان حال ما لو لم يتجاوز العشرة انه حيض فيبقى حكم ما لو تجاوز ما فيه شرح سواء كان في وقت واحد في الطهر
من النساء او مختلفا والظاهر من كلام الاصحاب ان يكون شروع في وقت شروع الاول وانقطاع في وقت انقطاع وعلى هذا كالتعريف
لا يصدق الا على العادة الوقتية والعددية معا ولا يصدق الا على العددية فقط واما الذي يجيء جعل العددية ايضا وكان حمله على
الحيض التام اولى لان الآخر مساويا للاول الا على اتفاقهما في القدر لا يخفى ما فيه من التكلف شرح الا اتفاقا على الحيض الاول بيوم او يومين الدم
هذا الفرق ظاهر في مبدأ الرؤية وبينهما فرق آخر وهو ان الاولى مع استمرار الدم تحيض في وقت عادتها والثانية تتحيض في
وضع آخر فيها شاءت من ايام الدم وسيشير اليه فانتظر شرح بشرط عدم تجاوز عشرة ايام والشرط وجود الوصف في تمام الثلثة
لا يتخلل فيها الضعيف اصلا ويكفي وجود القوي في كل من الثلثة ولو لحظة مبني على ما سلف من تفسير التوالي شرح وذو الثلث قوي
ذو الاثنين هذا اذا كان الاثنان الموجودان فيها في مرتبة واحدة من القوة والضعف اما مع الاختلاف فيجوز ان يكون الاثنان في
ذو الاثنين اقوى بحيث قوتهما اضافة الثالثة في الآخر بل ربما يترجح بها على الثلث وكذا القول في ذي الاثنين وذي الواحد

تحيضها بروية فذا رفيما بعد لتجاوز الدم حكم انها حائض بحيض الرؤية قوله بعد ذلك الى ان يعرف ذلك في الاشهر الآتية كالاولى
ذات العادة الوقتية العددية ولو استوى العدد ولم يكن مختلفا كما لو كان في الاول ثلثة وفي الآخر اربعة فوقتية في المبتداة
الدال وفتحها والاول بمعنى التي ابتدأ بالحيض والثاني بمعنى التي ابتدئ بها الحيض شرح لا عادة لها اهلها وعدم بناء على المعنى الثاني
او عدم رجوع ذات القسم الثاني بالمعنى الاول بناء على المعنى الثاني عادة اهلها بل داخلة في المضطربة على هذا المعنى سكت
ومن نسيت عادتها وقتا او عددا الاولى ان تفسير المضطربة ههنا بالناسية للوقت والعدد معا واما التعميم الذي في تفسير الخ
فلا يخفى ما فيه لان الحكم في ذات العدد من كون ردها الى السبعة في الاوقات المختلفة من الشهور كجعل العادة حيضا مع تجاوز العشرة كما ذكره
وبان الذاكرة للعدد الناسية للوقت تاخذ بالتمييز مع التجاوز مشكل جدا اذ ربما يكون الدم على صفة الحيض ازيد او انقص بحسب العدد
عن ايام العادة فالحكم باخذ التمييز وطرح العادة في الناسية للوقت فاحش لم يتفق لها وقت كذا العادة العددية مشكل ولو كان
المقصر ان الناسية للوقت تاخذ عدد ايام العادة من الايام التي ترى فيها الدم بصفة الحيض او منها ومن غيرها ان كانت اقل من ايام العادة
ان يكون الحكم في ذات العادة كذلك ولا يظهر ذلك من كلامهم كما لا يخفى فافهم قوله قال فاقرانها قال في المعتبر الرجوع الى الاقران
في المرتبة الثانية من اختص به الشيخ ذكر ذلك في الجمل والمبسوط ونحن نطالبه بدليله فان لم يثبت ولو قال اذا يغلب في الظن انها كنسائها
انما قد يغلب في الاقران منعنا ذلك فان ذوات القرابة بينهما ويشتبهن تشاكلة في الطباع والجنسية والاصل فقول القائل مع اتفاقها
مساواتها لهن ولا كذلك الاقران ولانه مقتضيه لان الامر الشرعي تعلق بنسائها ولان العادة بها انتهى ولا يخفى ان انفاقهما جميع الاقران
مما يورث الظن بكون مثلها لكن هذا انما هو مع كثرتهن والاتفاق مما لا يتحقق ويمكن ايضا بناء الحكم على مجرد هذا الظن بدون نص
لا يخلو عن اشكال ومن قاربها في السن هذا ظاهر المراد والرجوع لمن قاربها في السن وقت الرجوع لا لمن اقرانها عادتها
حين كونها في سن المبتداة المفروضة وان كانت في ذلك الوقت على سن كبير على ما قيل لاختلاف العادة باختلاف الاوقات
وايضا لو اعتبر ذلك لكان ينبغي ان يعتبر في ذلك في الاهل شرح لاختلاف الامزجة في قوة وضعف وفي معارضته لعموم النص نظر شرح
من شهر وثلثة من شهر الظاهر ان مرادهم بالشهر ههنا هو الهلالي كما صرح به جماعة معللا بالرجوع الى الجملة فان الغالب حصول الحيض
في كل شهر مرة وعلى هذا فان كان رؤية الدم اول الشهر فالامر ظاهر وان كان في اثنائه فالظاهر ابتداء الشهر الثاني بعد

ماهو الهلال الثاني بقدر ما مضى من الاول قبل الدم وهكذا ويحتمل ان يعتبر الشهر ح ثلثين يوما لا الهلالي وظاهر رواية ابن بكير عن
ابي عبد الله ع قال المراة اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد
ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما اعتبار ثلثين يوما مطلقا شرح مخيرة في الابتداء بما شاءت منها واعتبر
بعضهم كالشيخ في ف الابتداء بالثلثة وبعضهم بالعشرة نظرا الى ما مر من الرواية شرح وان كان الاولى الاول وذلك لان الغالب
عادات النساء العود الى الحيض في وقته الاول فهذه المراة لما تحيضت عشرة من رؤية الدم بالاول لا بمجرد رؤية الدم او بعد ثلثة ايام
على القولين فصار الدم الاول حيضا لما مر عادة فالاولى لها عند دخول الشهر الثاني ان تعد من شهرها الآن او ثلثين يوما من ابتداء
الدم على ما ذكرنا من الوجهين هناك ايضا هو التحيض ايضا بالاول ليكون على وفق الاول هو ما ذكرنا لان الشهر الهلالي مع انه لا يظهر
الاولوية وايضا ربما يتخلل بين اول الهلال الثاني وتحيضه السابق اقل الطهر شرح اما ما بعد فتأخذ ما يوافق لبعد اختلاف
الحيض ولان ذلك قائم مقام العادة في المعتاد مع احتمال بقاء التخيير للعموم ولان العادة تتقدم وتتاخر وكذا القول في التخيير في الاعداد
بالنسبة الى الدور الثاني مع بقاء شرائط الرجوع اليها كذا في ح شي وما ذكره من الاحتمال الاخير عن قوة في الموضعين فتدبر شرح اخذ
العدد كالروايات تجعل ما شاءت من ايام الدم كما ان في الروايات اخذ العدد المذكور تحيث شاء سكت حتى يوما من ستة وليكن
احد الروايات لا يخفى انه لا يمكن في صورة يتقين يومين في الاثناء مطلقا في رواية الثلثة والعشرة لانه لا بد من ضمهما بيومين
فلا بد من اخذه رواية الستة او السبعة سكت ولو ذكرت عددا في الجملة من حصول عدد من غيران يعلم عدم الزيادة عليه شرح
والاحتياط الجمع بين التكليفات عند ناي عند كل من حكم في كل افراد المضطربة بالرجوع الى الروايات فانه لا احتياط عنده واما الاحتياط
في ناسية الوقت خاصة بالاحتياط في كل ايام الدم وفي ناسية العدد بعد الثلثة وخص الروايات بناسيتهما معا والمبتداة بعد فقدان التمييز والرجوع
الى الاقران وتبعه المحقق في الشرايع سكت وان جامعها لا كانت زينا حكمه بتحريم الصلوة على المستحاضة اي كل واحد من اقسامها
فلا تغفل شرح كالجنب لما لم يذكر هذا الحكم سابقا استدركه ههنا بتشبيهها به شرح مع ضرورة التروج او حكمها كالقلب غيبة
لا يخفى انه يعم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى غيره فانه وان كان غائبا لكنه في حكم الحاضر لان الغيبة على الوجه المذكور شرط لصحة
طلاق الحائض للمطلق الغيبة وكالغائب الذي لا يمكن استخباره او حضوره فانه ايضا في حكم الحاضر سكت وكونها حايلا فلو كانت حاملا جاز

طلاقها مع الحيض على القول بجواز حيض الحامل شرح عالما عامدا اي بالتحريم والحيض فان جاهل المسئلة معذور ههنا شرح لا وجوبا
على الاقوى الحكم بالوجوب بناؤه على الاحتياط للقول بشهرته بين قدماء الاصحاب والحكم به لقوة دليله لضعفه وايات الكفارة واصالة البراءة
شرح الاستقلال فذهب خالص الاستقلال الشرعي الذي وتميزه عشر دراهم بدنانير دون الاساقط فلو نوى الاسباغ وتحمل بطلان الوضوء ايضا
بناء على ان الكل امر مانوي وانما الاعمال بالنيات فاذا بطل ما نوى تبطل العمل ايضا فتامل شرح لبقاء التمييز على العبادة كان غرضه بيان
حكمة الحكم والا فالتعويل فيه على الاجماع فافهم شرح العبادة المشروطة بالطهارة وما شابه الاحكام كحرمة الوطء فيتعلق بها بطلان
اولى شرح والآية ظاهرة في التحريم اي على قراءة التشديد ولدلالة الغاية منطوقا والشرط مفهوما واما على قراءة التخفيف فلا يدل
الا على التحريم قبل الانقطاع لسقوط دلالة الاول وحوطها وكذا الثاني لانه معارض بمفهوم الاول ومفهوم الغاية لو لم يكن اقوى
من مفهوم الشرط فليس باضعف منه شرح قابلة للتاويل بان يحمل النهي على ما يعم الكراهة والشرط على الاستحباب او يحمل التطهر في الموضعين
على الطهر لان التفعل قد يرد بمعنى الفعل كقولهم تبين وتبسم بمعنى بان وبسم وطعم شرح وفعل ما يعتبر فعلها كتطهير الثوب وتغيير
كالحشا او البدن او الخروج من مكان لا يجوز الصلوة فيه وتحصيل مكان يصلح للصلوة وامثاله سكت طاهر متعلق بالفعل
ان تمكنت منها طاهرة قبل مجيء حيضها شرح فمراده ظاهر وان المراد تعريفها او حضر اقسامها وعلى الوجهين يتوجه خروج
الافراد كالناقص عن الثلثة وما كان قبل التسع او بعد الحيض مع تخلل النقاء دون اقل الطهر وحمله على المجرد للتحرز كما
فتدبر شرح او بعد ايام العادة ان ايام عادتها في الحيض فان مع التجاوز عن العشرة ترجع الى عادتها في الحيض لا عادتها
في النفاس شرح اذا لم يتخلل نقاء اقل الطهر فيدل ليعد النفاس والموجود بعد العشرة وقوله او بعدها عطف على تخلل
وكذا قوله او يحصل والنفي وارد على المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة وانما هو بنفي الجميع والمراد ان الموجود بعد
او بعد العشرة استحاضة اذا لم يحصل احد الامور الثلثة واما اذا تحقق واحد منها فهو حيض اما اذا تخلل نقاء اقل الطهر
تخلل عشرة فصاعدا فبيض لم يرد فيها دما اصلا فلما ذكر وان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وهذا لمن واما اذا صادف
العادة بعد مضي عشرة ايام فصاعدا من ايام النفاس وان استمر الدم فلان ما ترى في ايام العادة فهو حيض اذا تخلل اقل الطهر
وكذا اذا حصل فيه التمييز بشرايط واما اذا لم يوجد شيء منها فهو استحاضة وهو ظاهر واما ما ذكره بعض العلماء في توجيه هذه العبارة

فيه اما اولاً فان ظاهر لفظ النقاء هو ما ذكرنا وعلى ما ذكره يجب صرفه عن ظاهره مع انه لا فايدة في اقحامه لاغناء اقل الطهر عنه
واما ثانياً فلانه على ما ذكره يكون قوله او نيفاً عطفاً على المنفي بتقدير او لم ينقص وقوله او يحصل لا يمكن حمله على هذا وهو ظاهر بل
يجب حمله على انه اذا لم يحصل التخلل او لم يحصل تمييز الصادقة وحصول التمييز فيخرج الكلام عن الانتظام بعد من عشرة ضائعاً
هذا بناء على اشتراط تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس لحكمهم بان النفاس كالحيض ولانه حيض محتبس وقد تردد فيه في شرح
الارشاد واحتمل عدم الاشتراط لعدم كونه حيضاً حقيقياً وعدم استلزام المشابهة اتحاد الحقيقة وعموم الاحكام في الو
المذكور الاوقات المذكورة في المتن التي حكم بكون الدم فيها نفاساً تحقيقاً و ما زاد على العشرة ستوضأ لكل صلوة هذا هو المشهور بين
الاصحاب ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال ما لم يظهر على القطنة فلا غسل عليها ولا وضوء وعن ابن الجنيد انه ان ثقب فالاغسال الثلاثة
في اليوم والليلة والظاهر انه لا فرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة قد علم مما سلف وجوب ازالة النجاسة
عن الثوب والبدن وانما ذكره بتغيير القطنة والخرقة لعدم تحقق شمول الثوب لهما وما يعمهما بغير سيل في اثبات المتوسط على هذا الوجه
بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل انهما سويا بينها وبين الثالثة في وجوب ثلثة اغسال مع ما نقل عنهما في الخلاف في الاولى
كما اشرنا اليه ووافقهما في هذه التسوية المحقق ايضاً في المعتبر وجوّز العلامة ايضاً في المنتهى وجماعة من محققي المتأخرين وما ذهبوا اليه لا يخلو من قوة
[illegible] الاغسال الثلثة ووجوب الوضوء بعدها او لكل صلوة كالكلام في القسم الثالث على ما سيجيء والتفصيل اذا لم يكن قد
اغتسلت لبعده فلو اغتسلت بعد الدم لا يجب الغسل وان رأت الدم بعد الغسل اذا لم يكن قد اغتسلت بعده فلو اغتسلت
بعده انقطع عنها حكم الحدث السابق فلو تجدد بعده دخل في حكمه فلو كان قليلاً فلا يجب الا الوضوء واما ما كتبه سلطان العلماء
من قوله فلو اغتسلت بعد الدم فلا الغسل وان رأت الدم بعد الغسل ففيه ما فيه اطلاق الدم بل يجب تقييده بالقليل او بغير الكثير
اذا كان في غير الصبح على المشهور فتأمل كما يدل عليه خبر الصحاف ورواية الصحاح عن الصادق عم فليغتسل وتصلي الظهر ثم لتنظر
فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فليتوضأ لكل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحته وسال وجب عليها الغسل وان لم
تطرحه ولم يسل فليتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت الكرسف يسيل من خلفه صبيباً فعليها الغسل ثلثاً وجه الدلالة انه
اعتبر في السيلان ما بين الظهر الى المغرب لا وقت المغرب فقط والعجب انه في الذكرى جعله شرطاً باعتبار وقت الصلوة وكذا في الدروس سلطان

قوله ولا شاهد له يتبنه بقوله ولا شاهد له على خلاف المصنف الاستدلال بالخبر الصحاف فانما استدل به في الدروس والذكرى على اعتبار
اوقات الصلوات ونحن اعتبرناه فوجدناه دالاً على عدم اعتبار ما صرح به فتدبر واما النفاس فمأخوذ من النفس التي هي الولد
بخروج الدم عقيبه او من النفس التي هي الدم او من تنفس الرحم بالدم فان فرض العلم بكونه مبدأ نشوء يقول
ذكرى ولو تعدد لجزء منفصل او الولد على الاشهر بين الاصحاب ان مع تعدد الولد يكون ابتداء النفاس من الاول وعدده ايام
من وضع الاخير وان زاد المجموع عن اكثر النفاس لكن هل يكون لكل نفاس على حدة ويتداخلان فيما اتفقا او المجموع نفاس واحد
صرح جمع منهم كالشيخ بالاول وظاهر كلام بعضهم كالعلامة هو الثاني وجوز على الثاني عدم تراخي الثاني عن الاول بما زاد عن اكثر
النفاس او العادة والاوجب القطع بعدم النفاس ويظهر فائدة الخلاف فيما لو تخلل النقاء بينهما فانه على الاول يحكم بكونه طهراً
وان لم يمض من وضع الاول الى انقطاع الدم من وضع الاخير على اكثر النفاس وعلى الثاني يحكم بالنفاس فان النقاء المتخلل بين ايام النفاس
كما في الحيض وهذا على الاول اظهر ويتداخلان مثلاً اذا ولدت في يوم الاول من الشهر احدهما وفي اليوم الثاني منه الآخر واتصل الدم
بالاول فيحتسب نفاس الاول من اول الشهر فيوم الاول مختص به وما بعده مشترك الى ان يتجاوز العشرة فاليوم الاول مختص بالاول والحادي عشر
بالثاني والباقي مشترك بينهما ويقع التداخل في تسعة ايام ولو لم يتجاوز العشرة في الاختصاص بالثاني بل بالاول خاصة ولا تداخل فيما
الا مع امكانه حيضاً هذا مبني على القول بالحيض للحامل كما هو الاصح عند المصنف لكن الشيخ ادعى اجماع الفرقة على ان
المستبين حملها لا تحيض وانما اختلفوا في حيضها قبل ان يستبين حملها وهذا بعد الاستبانة هذا من شرائط المكاح ان يتخلل بينه وبين النفاس
اقل الطهر كما هو رأي المصنف واختاره الشيخ فلا نفاس عندنا وخالف العلامة بعض العامة فاوجب الغسل بخروج وجعله بعضهم
اصغر او كلاهما باطل لانه ليس بنفاس لا دليل عليه مدارك فالعشرة اكثره على المشهور وقيل ثمانية عشر وقيل اربعة وعشرون
في ايام العادة وفي مجموع العشرة وكذا فيما زاد على العادة اذا لم يتجاوز العشرة فعادة السبعة اذا رأت في مجموع التسعة
في طرفيها فالمجموع نفاس اما لو رأت في التاسع خاصة فهو وفي يوم الوسط فالنفاس انما هو في وقت الدم او ما بين الدمين فانه
ويفارقها في الاقل والاكثر من مفارقته في الاقل والاكثر من حيث الاجماع على ان اكثر الحيض عشرة وفي اكثر النفاس
هو كذا وهو للاشهر وقيل هو ثمانية عشر يوماً وهذا القدر كاف في الافتراق من حيث الوفاق والخلاف ويجوز ان يراد بالمفارقة في الاكثر

الى اكثر الحيض في المعتادة في التجاوز عن عادتها والمبتدأة والمضطربة عشرة مع فقد التمييز وعادة الاهل والاقران فان النفاس اكثره
مع التجاوز عادة الحيض ومع عشرة مطلقاً ليبقى دلالة النفاس في دلالة الحيض على البلوغ مسبوقة بدلالة الحمل عليه وبدلالة
عليه فلا يعتبر دلالة النفاس عليه ولا يفيد فيكون الدلالة المفيدة على البلوغ مختصة بالحيض سلطان وانقضاء العدة بالحيض خاصة
لان عدة الحامل ينقضي بوضع الحمل لا بالاقراء فلا اثر للنفاس فيه ويختص النفاس بعدم اشتراط اقل الطهر بين النفاسين وانما
بينه وبين الحيض فالمشهور اشتراطه دون الوضوء النفاس غالباً احتاط بقوله غالباً لان النفاس ربما يكون له مدخل في
العدة فانه لو طلق بعد الولادة قبل رؤية النفاس ثم لو كانت تحسب قرءاً في عدد الحيض الذي لم يدخل في انقضاء العدة
الذي قبل الحيض الذي بعد طهر واحد لكنها لو اجتمع عليها عدتان احدهما لوطي الشبهة والثانية للطلاق الواقع بعده وكانت حاملاً بذلك
وتأخرت النفاس عن الولادة ولو لحظة فانه ينقضي عدة الوطي بالولادة وكان ابتداء عدة الطلاق من الطهر الذي قبل النفاس ويحسب النفاس
بحيضة ولم يكن ملحوظاً فتأمل سلطان ويجب قبله خلافاً للشيخ فانه حكم بوجوب التقديم ويجب الوضوء مع غسله وذهب السيد المرتضى
عدم وجوبه في شيء منها ونقل ذلك عن ابن الجنيد ايضاً ويتخير في نية الاستباحة والرفع مطلقاً سواء كان قدمه على الغسل او اخره
وقيد بالاصح على خلاف ابن ادريس حيث منع من نية الرفع على تقدير تقديمه نظراً الى ان الحدث لا يرتفع الا بالغسل بعده ويضعف بان الحدث
لما كان لكل واحد منهما علة ناقصة في الرفع فلا فرق في التقديم والتأخير ولو تم ما ذكره لزم ان لا يصح نية الرفع بالغسل ايضاً على تقدير تقديمه
لانه لا يرفع الحدث وهو لا يقول به اذا وقع بعد الانقطاع فان قبل الانقطاع لا يمكن نية الرفع والاستباحة يتعين الاستباحة
كوضوء المستحاضة الدائمة الحدث مع غسلها للصلوة وقد سبق ذكره سلطان وثبتنا بالقول الثابت اي يثبتهم عليه او بعوضه في مقام
او متلبساً به او موعوداً حاصلاً له والمراد به كلمة الايمان الثابتة بالحجة والبرهان او المتمكن الراسخ في القلب او الثابت عند الله المكتوب في الحسنات
وعلى الاخير يمكن ان يكون الضمير في له راجعاً الى الله لا الى الاحتضار وهو اقتباس من قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
ولا يضلوا بما يعرض لهم من الفتن وفي الآخرة اي في القبر عند السؤال فلا يتلعثمون اذا سئلوا عن معتقدهم ولا يدهشهم اهوالهم
الجنة او بعد الموت مطلقاً فيما يجيئون من رضوانه او اخوانه واهله او للاستحضار عقلاً عنده كما ورد في الخبر ولا فرق في ذلك
بين الصغير والكبير نعم يشترط اسلامه او كونه في حكمه ولا يختص الوجوب بوليه وظاهر كلام العلامة اختصاصه به الصلوة

لئلا يخرج فينفتح فوه ويقبح منظره ان كانتا منقبضتين ولم يمتنعا من ذلك كما قيل في المعتبر ولا شاهد له من الاخبار وقد ادعى الشيخ
في الخلاف انه كره من الشيوخ وفي فادعي اجماع الفرقة على الكراهة ولا ريب ان القول باستحبابه كما هو المشهور تشريع لعدم دليل شرعي عليه
قد علل بانه لا يؤمن من علو بطنه وفيه ما فيه ان مات ليلاً في المشهور في خصوصية الموت بالليل والاسراج عند الميت حال الاحتضار الا
فان الحديث لا يدل الا على الاسراج في بيت كان يسكنه الميت في حال حيوته ودوام ذلك الاسراج لئلا يقبح منظره هذا التعليل مع ضعف
عدم وجود الرواية فيه في شرح التعريض والاطباق فالتعليل هنا ايضاً بالتأنيث اولى كما في التعطيراب قوله وتغلّس انشية القلّس الارتفاع
مع تدلي الجلد والتدلي الاسترسال مع تعلق كتدلي الثمرة كالطفل والمجنون ان بلغ مجنوناً واما اذا طرأ جنونه بعد بلوغه و
الاسلام فهو مسلم ولا يشترط في وجوب غسله تولده من مسلم والمسلم المتولد منه اعم من الاب والام فيكفي اسلام احدهما ويستثنى الملحد
حكم بكفره واما اهل الخلاف فظاهر جماعة وجوب تغسيلهم كما هو ظاهر هذا الكتاب وقال المحقق في الشرائع وكل مظهر للشهادتين وان لم يكن معتقداً
للحق يجوز تغسيله عدا الخوارج وهو لا يدل الا على الجواز وقال المفيد في المقنعة وابن البراج والشيخ في التهذيب بعدم جواز تغسيلهم الا اذا اضطر
اليه التقية او بحكمه كالطفل والمجنون المراد من بلغ مجنوناً ولذا قيدهما بالمتولد من مسلم واما اذا كان بالغاً قد اظهر الاسلام ثم جن فلا شك في
اسلامه ووجوب غسله ولزم ان يتولد من مسلم على القول بتبعيته في الاسلام بخلاف ما اذا قلنا بتبعيته في الطهارة خاصة كما هو قول بعض
عدم تبعيته اصلاً ولو كان المسبي لم يتولد من الزنا مع خلاف القائلين بكفر ولد الزنا من اصحابنا فان الاظهر عليهم على ما ذكره في
والمعتبر عدم وجوب الغسل ثم بماء مطابق شيء من الكافور والترتيب بين الاغسال كاستنثار ثم هو المشهور بين الاصحاب
من كلام ابن حمزة استحبابه وهو ضعيف لان سلار عنه معتبره وربما قيل باشتراط خلوه من كل شيء حتى التراب ولا وجه له
مدارك واكتفى المصنف في الذكرى بها بارتية الاخرس مثل ان الصلوات كالاولى من ذكرى بالنية وجوب النية فيه مذهب اكثر
الاصحاب ونقل عن السيد المرتضى انه قال بعدم وجوبها لان غسل الميت تطهير من نجاسة الموت فكان كغسل الثوب
وظاهر العبارة حيث اكتفى بالنية ولم يشترط التعدد بها ولكن امكن ان يتم لنية قوله كالجنابة تمثيل لكل واحد من الاغسال لا للمجموع
بالتثليث وهو يصلح قرينة على ان يجعل قوله بالنية ايضاً متعلقاً بكل واحد فيتعدد واستحب من الاخر كذا في شرح القواعد ايضاً
ولعل وجهه الاحتياط لقصد الغاسل عليه ايضاً في الجملة او لان فعله اعانة على فعل الواجب تاماً مع الشيء فافهم واكتفى

يعني من الوارث اولى قد صرح بذلك المحقق العلامة ره ايضا في المنتهى واحتمل صاحب المدارك ان يكون المراد بالاولوية كثرة النصيب فيعد
عن الاكثر انه اولى بالميراث ولا يخفى انه على ما ذكره لا بد من ارتكاب تخصيص في الحكم باعتبار تقدم الزوج والا على الولد كما سيذكر وانه
اقل نصيبا واما على ما ذكرنا فلا حاجة الى التخصيص فافهم م وان كان قريبا وذلك اذا لم يكن في مرتبة او كان احد من الارث كالقاتل او
او الرق فانه يسقط الولاية وان كان في مرتبة الوارث او اقرب منه كما صرح به في الذكرى م والاب من الولد والجد لا يخفى ان الجد لا يرث
الا فلا يدخل فيما ذكره من القاعدة يحتاج الى بيان سببه وبيان الا فلا ذكره نظر فلا التصريح على رد مذهب ابن الجنيد حيث حكم
بتقديم الجد لفضل الولاية الا والتقديم في النكاح وهذا مع امكان ادخاله في الوارث توسعا باعتبار ما يستحب من الطعمة الى مذهب ابن الجنيد
لا اعتبره في بعض الموارد فانه نقل عنه انه جعل للفاضل سهام البنت والابوين للجدين او الجدتين فافهم
على ما اشتهر من القاطع قولهم بعدم ارثه وبعد فلا بما ذكره ابن الجنيد من الوجهين م والاولى بميراثه اولى بالكتابة وبهما
الولي او غا سقط اعتبار اذنه فيستاذن الحاكم ان امكن والا لم يتوقف على اذن ح ع والاب من الولد والجد الظاهر ان ذكر الجد ههنا لانه
للجمع وارث مع الاب ومع ذلك لا يخرج عن قصور لانه لا يختص الاولوية عن الفلال الصغيرة فيلزم ان يكون تغسيل الرجال لها
للحكم بوجوب المساواة وكذا غسل الانثى للصغير ساقط ومع ذلك لا يخرج عن قصور ووجه القصور ان الانوثية في مقابل الذكورية
فيشمل الصبية الصغيرة ويفهم منه عدم جواز تغسيل الرجال اياها لتحقق الرجولية فيها مع عدم المساواة وكذا يفهم منه جواز تغسيل المراة
الذي عمره اكثر من ثلث سنين ايضا لعدم تحقق الرجولية مع عدم المساواة والحال ان الحكم بالعكس فيهما ايضا والفرق بين الدائم
المنقطع لشمول الزوجة للقسمين كما في قوله تعالى الا على ازواجهم والاخبار فاو لكم العادة
والتأمل فيه مجال اذ البائن كثير فهو الدائم وكلام عليه في كثير من المواريث وغيرها فالحكم بشمولها ههنا للمنقطع محل تأمل
والزوجة معها ارثه الولاية اي يكون وارثة لانها الارث من رق ونحوه ولا يكون الوراثة من قدم عليها من وارث ذكر بناء على
ما سبق من تقديم الذكر على الانثى م ولا يقدح انقضاء العدة اي بعد الموت في جواز التغسيل بل يكفي كونها زوجة او في العدة الى
حين الموت وان خرجت منها عند التغسيل وقوله عندنا اشارة الى خلاف بعض العامة حيث منع من تغسيلها له بعد انقضاء عدتها
ولو بعد الموت م والزوجة معها ان كانت وارثة او باذن الولي ان لم تكن وارثة كما يغتفر في الحرة الى

للعورة

للعورة مطلقا اي سواء كان الغاسل هو الزوج ام غيره ثوبا وغيره لانه اذا اعتبر فيها العصر لاعتبر انما حين انفصالها بدلا ولا فتح الاول
يلزم تنجيس الميت بها وتطهره ويستلزم تنجيسها وهكذا وفي الثاني يلزم كشف عورة الميت ويمكن اختيار الشق الاول ولزم تطهير المغسلة لتنها
على القول بان الغسالة لا تحل قبل الغسل اما لو كانت لا تحل قبلها او بعده او بعدها فلا محذور او التزام كشف النظر عن عورته ولعل الشارح
اشار الى دفعه بقوله اجراء لهما مجرى ما لا يمكن عصره ولم يقل لعدم امكانه وجه اللحوق في التعدد لا التكسر والمطلقة رجعية
زوجة بخلاف البائن فلو مات بعد انقضاء العدة في الطلاق لا يجوز اجماعا اذ لا يجوز لها على تعين الموت اصلا س ره ولا يقدح انقضاء
العدة في جواز التغسيل عندنا خلافا للشافعي حيث منع من تغسيل المطلقة رجعيا الزوج مطلقا احمد ره بل لو تزوجت جاز لها تغسيله
بعد الفرض بان مات الزوج في حال العدة الرجعية او الزوجية وبقي غير مغسول حتى انقضت العدة بل تزوجت الزوجة ايضا بحيث
لهذه المراة تغسيله وبعد هذا الفرض باعتبار ندرة وقوع هذه الصورة وهذا على ما ذهب اليه اصحابنا من ان عدة الحامل وغيرها في الوفاة
ابعد الاجلين واما على ما ذهب اليه مخالفونا من ان عدة الوفاة في الحامل وضع الحمل فالفرض غير بعيد اذ يتصور وضع حملها قريبا
الموت وتزويجها للغير وتغسيلها للزوج الميت س دون العكس اي لا يجوز للمملوكة تغسيل مولاها لزوال ملك المولى بموته
عنها وتنتقل الى الوارث س ونفاه المحقق في المعتبر قال لا اقرب دفنها بغير غسل ولا تيمم ونسب في الذكرى القول بالتيمم الى العلامة
وعلله واضح باعتبار منع السيرة او الاكتفاء بنية الكافر كالعتق منه وضعف السند منجبر بالعمل وقال في الذكرى و
فيه مجال لتحقق الكافر في المتن فكيف يفيد غيره بالطهارة وقد سبق القول بالتيمم الى العلامة قوله وان كانت ام ولد ظاهره على وفق
في شرح الارشاد انه فرد خفي للمملوكة يجوز تغسيلها وذلك لتنبيها على الحرية الموهم لعدم جواز تغسيل المولى لها ويمكن حمل كلام
على انه فرد المنفي وفرد خفي للمزوجة التي لا يجوز تغسيلها اي لا يجوز تغسيل المزوجة وان كانت ام ولد لمولاها او لها زيادة على
به فافهم م دون المكاتبة وان كانت مشروطة لتحريمها عليه بعقد الكتابة م دون العكس واحتمل في الذكرى الجواز
فيها ايضا استصحابا لحكم الملك ولانها في معنى الزوجة في اباحة اللمس والنظر وقطع به العلامة م نعم لو كانت ام ولد وجه الجواز في
على ما في الذكرى وجه بقاء علاقة الملك من ثبوت وجوب الكفن والمؤنة والعدة ورواية عمار ان علي بن الحسين ع اوصى ان تغسله
ام ولد له اذا مات فغسلته والاولى للمنع ضعف والرواية مع عدم صحتها معارضة بما ورد في الاخبار ان المعصوم لا يغسله

وبكا الرجلين مخافة الا يجتمع الماء تحته م حيث حذرا من اللجاجة قال في البيان ولو اجهضت بذلك نعليه عشرة يتر
امته م صونا للكفن من البلل فانه موجب لسرعة الفساد اليه كما اشار اليه في المنتهى والتعويل على النص م وترك ركوبه هذه مكروها
عندهم ويرد النهي عنها بل تركها مستحبا وقد يطلقون ذلك لما تساويا واصطلاح آخر غير التنبيه م معار في كفنه كما وقع في رواية
لعدم وهم من اطلاق الثوب ايضا على ان المبادر منه المنسوج وفيه تامل لعدم ظهور التبادر المذكور ويؤيد تجويزهم لدفن الكفن
واما الحكم بنزعه عن الشهيد فلا يدل على عدم جواز الكفن به اذ ربما كان ذلك لتخفيفا من حكم بتضييعه فلا يدل على عدم اجزائه
الكفن م فلا يرد ما قيل انه يعتبر نقصانها القائل الشيخ علي في شرحه على القواعد قوله بدون الامام او نائبه على خلاف ظاهر الشيخين
المنع منه الا مع الامام او نائبه م لا يغسل ولا يكفن لا فرق بين الجنب وغيره على الاقوى وكذا الحائض والنفساء ولو قتل الا انقلا بعد
وقال ابن الجنيد والمرتضى في شرح الرسالة يغسل الجنب ذكر و ينزع عنه الفرو والجلود كالخفين وان اصابهما الدم وقال ابن بابويه
لم يصبها الدم فلا ينزع وابن الجنيد ينزع عنه الجلود والحديد المفرد او المنسوج مع غيره والسراويل الا ان يكون فيه دم
الاستثناء فيه الى الاخير وفي النهاية في جميع ما تما اصابه الدم الا الخفين ذكر قوله حذرا من اللجاج الى القاء الولد قوله ومن
للمسح كثير الشطوط م وفي الجنس بحرير كما صرح المراد به خاصة المغشو لا ما لا يباح للرجل الصلوة فيه ليشمل الاجناس وقدم
على بعض في حال الضرورة م س قوله كالمطعون اي من مات بالطاعون ره لكن يقدم الجلد على الحرير لجواز الصلوة فيه بخلاف الحرير
وهو على غير الماكول لجواز الصلوة فيه للمراة وليس في الحرير والصلوة فيه للضرورة ره ويحتمل تقدمه الى النجس على الحرير
لفوات الوصف وهو الطهارة فيه بخلاف غيره من الحرير وغير الماكول لفوات الوصف والاصل فيهما ره وعلى غير الماكول خاصة ان كان الحرير
تقدمه الوبر في الحرير م ر والمنع من جلد الماكول يحتمل ان يكون المراد منه الاحتمال المنع من جلد غير الماكول والظاهر
الامر من جلد الماكول المطلق حتى الحرير والنجس وغيرهما س قوله ولا نص مجمع مع ثبوت اصل الشرعية فيه قد يمنع ذلك بان
تشريع وثبوت اصل الشرعية في مادة لا يقتضي التعدية كصوم العيد وغيره والظاهر ان الكتابة كونها بالمداد لانه الشايع
الاكتفاء بشهادة التوحيد عدم اكتفاء غيره ومن ثم احتمل في الذكرى المنع من ترك ابراهيم بالباء حقويه وهما معقد الازار
قوله يتفرج بها الميت الاستنشاق ولئن يدخل اذاره بين محذيه ق الحبرة بكسر الحاء وفتح الباء من التحبير وهو التحسين و

ولو اضطر

ولو اضطر لخوف على الميت يجعل لخوف على الميت من امثلة الضرورة التي يعدل فيها الى الوضوء عن غسل اليدين كذلك ليس بواضح
لانه اذا اخيف عليه بمجرد الوضوء لا يرتفع الا ان لا يكون زمانه اقصر منه والحال ان زمان الوضوء ليس اطول من زمان غسل اليدين
المنكبين مثلا ان لم يكن اقصر نعم يمكن ان يدعي ان زمان غسل الى المنكبين عليه بعد مع انه يلزم منه ترجيح غسل اليدين على الوضوء
فيكون قوله او تعذرت الطهارة خاصة في افادتها الاضطرار فيها واختيار غسل اليدين عليهما لغير اغتسال الغاسل او و
اقول في دلالة الغير تامل فان الفاسل فيه بخلاف حكمه ليس في غيره فاستحباب الغسل او الوضوء لا يدل على استحباب الغير بل ربما يدل
بالمفهوم على عدمه فافهم نعم لو كان محدثا بالحدث الاكبر من المس كالجنب فلا يبعد القول باستحباب كونه متطهرا الغير المذكور
كلام الشهيد لك بعيد جدا م ره ويجب الصلوة على كل من بلغ ست او يجب على من لم يبلغ ذلك اذا ولد حيا فان وقع سقطا
عليه ولو ولجته الروح تنفي علا الفرق المحكوم بكفرهم هذا انما يتم على القول بعدم وجوب الصلوة على المخالف على ما هو مذهب
ابي الصلاح وابن ادريس وعلى القول بوجوب الصلوة على المخالف اذا لم يكن ناصبيا او غاليا او بالجملة خارجا من الدين على ما هو مذهب
الذكرى وهذا هو المراد وبحد من الوجهين مع ذكر صلوة المخالف قول الشيخ فيما سيأتي وهو هنا المخالف مع مخالف وهل يسقط فرض
الاولى ان لا يكتفي القادر بها من الفاعل عدم السقوط الا بما هو المتيقن وهو الصلوة الكامل مع تمام الاجزاء م واستقبال القبلة
هذا ايضا مع القدرة والا سقط الكافي في سقوطها من القادح الوجهان والاول لعله هو الاولى م ومشاهدته له ان يكفي مشاهدة الغير
لو عن مشاهدة الماموم اياه ويكفي مشاهدة الماموم للامام عن مشاهدة الميت والظاهر ان المراد هنا الاكثر بما هو من شانه الرؤية بذلك الامام ح
وعدم تباعده عطف على قوله جعل راس الميت م وكان هذا اذا لم يكن تباعده بتخلل الصفوف والا فلا باس به م وفا
ستر عورة المصلي الى قوله وجها وجه الاعتبار اطلاق الصلوة عليها او الا وجه الا استقبال فيها اتفاقا ووجه العدم عدم كون هذا
الاطلاق بطريق الحقيقة بل يطلق عليها التكبير والدعاء لهذا الاحتمال وتشبه بذلك جاز تذكير الضمير وتانيثه يعني لو
بالنية او بتوجيه الا سفر لو عبر عنه عبر باحد العبادتين شيخ بعقد والمستضعف على ما فهم من روايات كثيرة في الكافي من لا
من الكفر والايمان اما لضعف البله والصبيان او لعدم اطلاعه على اختلاف الناس في المذاهب اما العاقل العالم بالمذاهب الشاك شاهد
الحكم فلا شك انه ليس مستضعف وان كان ظاهر العبارة شاملا له م والظاهر انه اي في الصورة الاخيرة عدم وجوب اصل العدم

لها اولاد التسلسها اصلا ويمكن حمله على مطلق مسّ الطفل لشموله على ما يظهر من الاخبار والمراد بالطفل غير البالغ لخصوص من لا تجب
الصلوة عليه كما ذكره في شرح ترتيب الجنائز لو اجتمع الرجل مما يلي الامام والمرئة ورائه والطفل وراءهما وقيل بالعكس في
الاخيرتين وما صرح في العبارتين بان المراد بالطفل من لم تجب الصلوة عليه ويلعن عقيب الرابعة اراد باللعن مطلق الدعاء عليه
ان لم يكن بلفظ اللعن لخلو اكثر الروايات عنه والاركان من الواجبات ان حمل الركن على ما يوجب تركه عمدا او سهوا وكذا زيادته بطلان
على ما ذكروه في اركان الصلوة فلم يظهر ما يدل على ركنيتها بهذا المعنى ولو اكتفى فيها ببطلان بتركه عمدا او سهوا فلا يبعد القول به لعدم تحقق الامتثال
لكن الكلام في التخصيص بها فان الادعية ايضا على القول بوجوبها كما هو الحق ينبغي ان يكون كذلك لعدم تحقق الامتثال مع تركها او اعتقادها كما
سهوا دون النية والستر او عدم بطلان الصلوة بتركها عمدا ايضا ولزوم وجوب الاثم دونها لابد له من دليل وليس منهم
ان المشي خلفها افضل لما رواه ابن ابي عمير انه قال رايت رسول الله صلى وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة ... وروى على عم انه قال
الماشي خلف الجنازة على الماشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع سمعته من رسول الله صلى واما الحنفية فوافقونا في ذلك ... ويجوز على المخالف
سواء كان ناصبيا او غيره فينبغي ان يوجه بان هذا بيان الكيفية الصلوة على المخالف ولم يجب الصلوة عليه ... داخلا فيما اجمل سابقا في بيان من
يجب عليه الصلوة والاظهر بعده ويمكن على بعد ان يكون المراد بالاطلاق ان المراد بالمنافق اعم من اظهر الاسلام ولم يكن معتقدا له
سواء كان مسلما او كان مخالفا اذا لم يبلغ خلافه حد الكفر ... والاركان من الواجبات سبعة او ستة ... على غير المخالف
تكبير ايضا ... الى المخالف لان التكبير عليه اربع مضافا الى النية والقيام ... الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم السواد
والمخترم الهالك ... والمراد بها الجنس ... السواد الاعظم ... لم يجعلني من هذا القبيل ... بالواقع ورفع لما يتوهم ...
كيف يحمد على عدم الموت ... مع ان الموت محبوب المؤمن وموجب لقاء الله تعالى ... فيوجه بانه لما لم يقع الموت ...
عدم وقوعه رضا بالواقع كيف كان وتفويض للامر الى الله تعالى ... من هذه الجهة وهذا العذر على تقدير الارادة من المخترم
الهالك واما اذا اريد الهالك على غير بصيرة فوجه الحمد ظاهر ... وقال في شرح الشرائع لا منافاة بين هذا وبين
ما روي عنه من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره الله كره الله لقاءه ... لا يكون الا على المحبوب ... يجب البقاء
لكراهة اللقاء لان المراد حب اللقاء وكراهته عند حضور الموت ومعاينة المحتضر ما يحب كما روي انه قيل له عقيب قوله ذلك انا نكره

فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله
لقاءه عكس الكافر فكيف يكون حب البقاء مكروها اذا كان موجبا لزيادة الثواب وعظيم القرب والزلفى وبقية عمر المؤمن
نفيسة لا ثمن لها كما ورد ... مع ان في الحمد على ما هو الواقع رضا بقضاء الله كيف كان وتفويض ... الاكان ...
بما يكسبه من حسنة فيها فيكون اولى من المواضع التي يصلى فيها على الميت ولو وقت الصلوة او ... ان هذه الجهة
هذا وجه الاولوية المواضع المعتادة على غيرها في الجملة والوجه الثاني عليه ... اذا لم يكن هذا المريد وقد صلى عليه ظاهر العبارة ان هذا
يريد الصلوة على القبر يصلي اذا لم يكن صلى عليه قبل سواء كان موجودا وقت وجوب الصلوة على الميت ومكلفا ام لا ويمكن ان
من سوق العبارة ان من كان من اهل التكليف وقت الصلوة على الميت يصلي على القبر وذكر الاحتمالين في الذكرى ... بعد
الفرض ان فرض وضع الميت في القبر قبل اكمال الماموم الذي ادرك مع الامام بعض التكبيرات البعض الذي لم يدركه فان ذلك
يطلب ... عظيمة ممتنع عادة والاولى قراءته يصلي في الفعلين ووجه الاولوية كونه مختار المص في غير هذا الكتاب
هنا على ما يوافق مذهبا ... ويمكن قراءته ان يصلي في الفعلين فيكون المعنى يوقع الصلوة على من لم يوقع عليه الصلوة وكذا
لو قراء الاول معلوما والثاني مجهولا ان يصلي المريد للصلوة على من لم يوقع عليه الصلوة ... ومختار المص ... المراد
فيما يفيده البنا للمعلوم ... وهو الافضل ان التشريك بينهما ايضا
لان القطع ... لا يقول به الا المص ... ولهذا ابطل قول العلامة وجماعة مقابلا لهذا القول ثم ينبغي تقييد ذلك بعدم
على الاولى ايضا ... ذلك بما لا يخفى ومع الخوف ... تعين ما هو اقل ... ومع التساوي التخيير وافضلية الا
والاستيناف ... بعدم الخوف على الثاني الخوف عليهما وحدها ووجه الافضلية ... من القصد والصلوة وتكرار ذكر الله
وايضا ... تخصيص الدعاء الذي هو ابلغ من التعميم كما ذكره في الذكرى ... ان شاؤا تركوا الظاهر ان المراد بالترك
عدم الاعتبار ... والتكبيرات الواقعة على الاولى بل ... الصلوة عليهما وانما قال حتى يفرغوا من التكبير على الثالثة
اذا اشركتا ابتداء لزم ان يكون الاولى في مكانها حتى يفرغوا من الثانية قوله وان شاؤا رفعوا الجنازة الاولى بعد اتمام الصلوة
واتموا التكبير على الاخيرة ان صلوا على الاخيرة صلوة تامة كاملة هذا النوع من الترديد الواقع في الحديث ... في اتمام الصلوة

وقيد بعضهم بخوف الفوت هذا في مقابل قوله وقد اطلق المص وجماعة واما قوله وفي الذكرى لو دعا فهو ليس في مقابل الاطلاق
المذكور بل هو بيان لما قاله ان مراده من الولاء جواز الولاء لا وجوبه وهذا اشارة الى ان بعضهم لم يطلق الولاء بل قيده بخوف
الفوت على تقدير الدعاء والا وجب الدعاء ... والاولى قراءته يصلي ... وجه الاولوية هو المطابقة لكلام المص وما هو المشهور
بين الاصحاب اذ لا يظهر قول المنع في اليوم والليلة وان صلى عليه ... غيره الا من المختلف في المدة ... الاردبيلي
في مطلق ... لا يخفى ان يقرئه الفعل الثاني معلوما او مجهولا لا يتفاوت الحكم ولا تاثير فيه لقرائة الفعل الاول معلوما
او مجهولا لكن الاولى على تقدير قراءة الثاني معلوما ان يقرا الاول ايضا معلوما واما على تقدير قراءة الثاني مجهولا فلان قرائته
الاول معلوما ... ان يصلي من اراد الصلوة لا يخفى انه على قراءة المعلوم ينبغي تخصيص كلامه بما بعد الدفن
بمن صلى عليه ... اذ قبل الدفن فيمن لم يصل عليه اصلا لا وجه للاختصاص بيوم وليلة بل الظاهر هو التخصيص الاول وعلى الثاني يحمل
يصلي على الندب ... الاول وهو الظاهر ... في كلام الاكثر انما وقع في الصلوة على القبر بل يصلي على الاكثر الواجب
اذ ظاهر الذكرى ان مختاره فيمن لم يصل عليه اصلا الوجوب لو بعد الدفن وفي غيره الندب ويمكن حمل كلامه هنا على الندب في الجميع ... مذهبه
الوجوب بعد الدفن فيمن لم يصل عليه اصلا ايضا ... المدة المذكورة ... بالدوام عدم التحديد ...
الظاهر الروايات الواردة بالجواز ... ولا دليل على الجواز بعد انعدامه ... وبكن قراءته مبنيا
ولا يبعد ... التخصيص بما بعد الدفن ... على الوجوب ... والمختلف ... الندب
على احتمال ... المشهور ... قصد الوجوب ... في الذكرى ...
المدارك بانه فعل واحد ... فكيف يقع على وجهين ... في الذكرى ... الوجوب لزيادة الندب ... الاقل
المدارك ... الوجوب ... فلا يكون ... اذ ظاهر ... يمكن حملها على ما
يتكلف ان تحمل على انه ان شاؤا تركوا الاولى ان قطعوا الصلوة عليها وتركوها بحالها وابتدؤا الصلوة عليها ... الاولى
بفرغون من التكبير على الاخيرة ... الصلوة عليهما ... وان شاؤا اتموا الصلوة على الاولى ... ثم اتموا التكبير على الاخيرة
ان اتوا بالتكبير الصلوة عليهما تماما ولا يخفى بعده ... لكونها امر قلبيا هو القصد الى الفعل اذ لا يمكن بالاختيار ...



ان شاؤا تركوا الاولى ان قطعوا حتى يفرغوا من الصلوة على الجنازة الاخيرة بان صلوها عليهما وان شاؤا رفعوا الاولى
الجنازتين بان جعلوا الصلوة على الاولى تامة واتموا الصلوة على الاخيرة ... لانها امر قلبي ... افعال الجوارح
من الامور العقلية التي يحتاج فيها الى التجشم ... بمجرد القصد ... والمذكور في الروايات انما هو اعمال الجوارح و
العقلية التي تحتاج الى التجشم كالاخلاص وترك الرياء ... في الرواية ... ما يلزم من القيام ... الفعل
الاخبار ... ولا دليل على لزومه ... قوله ان الصدر الاول الطائفة من الشيخ ...
لان الخوف ان كان على الجميع حاصل كلامه ان في صورة الخوف على الميت الثاني لا احتياج الى القطع والاستيناف بل التشريك بعد
في الخوف على تقدير الاكتفاء بالتكبيرات ... نعم قد يتخلف ... الدعاء ... قراءة دعاء ... مختلف
التكبيرات ... ولا ... في صورة ... يكون الدعاء ... الميت الثاني في حال التشريك
بعد قراءته للميت الاول بعينه على ما مضى من الصلوة قبل الاستيناف او التشريك فانه في هذه الصورة يكون التشريك افضل
الاستيناف اذ تتمة الصلوة الاولى مشتركة بينهما وكذا ما قرئ للميت الثاني في التشريك ولم يقرا للميت الاول بعينه ... الدعاء
في صورة اختلاف الميتين في الجنس لو كان مشتركة بين التشريك والاستيناف فلم يبق التزايد بينهما الا باعتبار ما يكرر ...
على التشريك وما مضى ... الاستيناف فلو زاد ما يكرر على ما كان التشريك افضل من الاستيناف ... ما يكرر
ما مضى كما اذا حضر الميت الثاني في حالة التكبيرة الرابعة مع اختلاف الميت فان التكرير ... لا يكون ... الميت الثاني
في الرابعة لا يكون ... والمكرر ... ولما مضى فاذا ... التشريك للقطع ...
ادعيته لا يكون التشريك افضل ... القطع وكذا لو كان ... الميت الثاني في حال التكبيرة ... المكرر
لا يكون ... مساويا ... في صورة اتحاد الميت ... في صورة اختلاف الميت ... عدم
يكون التشريك افضل ... التشريك وجواز القطع في صورة الزيادة المذكورة ... باعتبار وقوع الخوف و
باعتبار ... الزيادة والنقصان ... الميت الثاني فقط ... نعم يمكن فرضها
اقول مراده دفع اعتراض ... وحاصله ان الخوف ان يكون على الجميع او على الاول فالقطع يزيد ...

قوله نعم يمكن فرضه نادرا الخ اى يمكن فرض جواز القطع نادرا بسبب الخوف على الثانية باعتبار زيادة مكثها فى صورة التشريك
نظرا الى ان الدعاء يتعدد بعد بعض التكبيرات مع احتمال الجنازتين فيجب الوظيفة كما لو كان الاوظيفة الاولى الصلوة و وظيفة
الثانية التشهد مثلا وذلك فى صورة حضورها عند التكبيرة الثانية وهذا التعدد مع الاختلاف يكون حيث يزيد ويخاف ما يكرر
من الدعاء ويقرا بعينه مرتين بعد التشريك وحضور الجنازة الثانية لا اعادة ما مضى من الصلوة على الاولى وفعل ما لا يجل الثانية
الفرض المذكور ... التشهد الذى هو اعادة ما مضى من الصلوة على الاولى للثانية الصلوة التى تقرا فى هذه المرتبة الاولى ويقرا مرة
بعد التكبيرة والثالثة للثانية ... فى اعادة قراءة الصلوة للثانية فانه يزيد وينضاف اليها دعاء المؤمنين وهكذا
وباعتبار هذه الزيادة ويقدر ان يطول زمان الصلوة فى صورة التشريك على زمانها فى صورة القطع والاستيناف وقال بحيث يزيد
ما يكرر ولم يقل بحيث يزيد دعاء آخر لان فى صورة حضور الثانية عند التكبيرة الرابعة مع احتمال البينين فى ... و
دعاء آخر لا يكرر بعينه وهو دعاء الميت الاول المخالف للثانى فى جنس الدعاء لا اعادة ما مضى وهو التشهد ومع ذلك لا ينبغى
فى الزمان فى صورة التشريك والاستيناف والظاهر ان هذا الحل اخف والصق بالعبارة مما ذكروه فى حلها فتبصر ولا تغفل ... والاولى
اولى ان ... التذكير والتانيث اولى من التاويل او التاويل بالميت لشيوعه او من التاويل بالجنازة ... بوجوه ومقاديم ...
الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا منهم ... عند ذلك استحبابا والاصل فى هذا الحكم التاسى بالنبى والائمة ... وان كان و
وقد ورد فى بعض الاخبار نفى الباس عن دفن الولد اباه وحمله على نفى الكراهة المؤكدة وهو اتمامهم مع ثبوت العارض ... لا اشتباه ...
النبى ان لكل شيء بابا وباب القبر من قبل الرجلين وقول الصادق ... دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين واطلاق الرواية يقتضى عدم الفرق
بين الرجل والمراة ويه قال اكثر الاصحاب وقال ابن الجنيد فى المراة يخرج من عند راسها ... ولعله للبعد عن العورة ...
فامراة صالحة لعل التقييد بالصالحة للاستحباب ... والا فمقتضى رواية السكونى تقديم ... على الاجنبى ... الدفن
يمكن ان يكون مجازا عقليا فى الاضافة ... عما للدفن ويمكن ان يكون المراد من الضمير المعنى المجازى للدفن فيكون ... مجازا
فان جعل الاستخدام مجازا فذاك والا فيكون ... المراد من الضمير ما يطلق عليه الدفن مجازا ... اعتقد ...
استلزم رفعه ... فيكون ... ما ياتى به ... وان لم ... قد ... كثير ...

ولو بعوض وان كان زائدا لكن ينبغى تقييده بعدم الضرر ولو فى وقت مترقب كما ذكره فى عوض الماء وكذا ما ذكره من شق
الثوب ينبغى تقييده بما اذا لم يتضرر به كما افاده فى شرح الارشاد وبعد ذلك فلتتامل فيه مجال ... الاسراف واضاعة المال من غير غرض
وخصه ووجوب شراء الماء بالمال الكثير لا يدل على وجوب ذلك ولا على تجويزه ولم ... فيه زائدا ... من الشراء ... كه
ضرر الشق كثيرا اذ ليس ... اضاعة المال بخلاف ... انهم حكموا بعدم وجوب الشرع مع الخوف على ... من القياس بسبب المطر ونحوه و
كان ضرره قليلا ... ولا فرق ظاهرا بين ذلك وضرر الشق فالفرق بينهما مع عدم ... مشكل ... فتامل ... بحاله ... على ضرر
ان ... اوضرر عليها ... الخوف من استعماله والمراد بالطرف هنا مطلق العضو والمال
من ان يكون ماله او مال غيره كما صرح به فى شرح الارشاد والمحترمة صفة للثلاثة ولذا انثها واحترز بها عما يجوز اتلافه كنفس الكافر الحربى
طرفا او مالا ... اوذهاب عقل كانه لا بد فيه ايضا من التقييد بالمحترم وقوله ولو بمجرد الجبن الظ انه متعلق بقوله بخاف من السواى ولو
كان الخوف بمجرد الجبن كما قال العلامة فى ... ولو خاف جبانا لا عن سبب يوجب الخوف فالاقرب انه كالخائف بسبب ... ما اشار اليه فى شرح الا
من اشتراكهما فى الضرر ... العقل الذى هو اقوى ... كثير مما يسوغ التيمم للجاهل ومنه يظهر احتمال تعلقه بما هو اقرب اليه ...
قوله او لذهاب عقل فافهم ... ولو فى وقت مترقب ... رد على ظاهر كلام ... بعدم وجوب الشراء بما اذا كان ... كانا
ضرا فى الحال ... والفارق ... الفارق بين المال المخوف تلفه والموسى بذله فى انه يجب حفظ الاول وبذل الثانى سواء ...
قليلين او كثيرين ... او يقرأ من الاحوال لنفس محترمة النفس المحترمة ... لا يجوز اتلافها او يلزم اتلافها على مالكها بغير ...
العوض فيخرج بذل الكلب العقور والخنزير والكافر الحربى ... بل قد يجتمع فى الاول العوض والثواب وهذا اذا اخذ العوض
من الغاو على هذا فالخوف ... بالبذل من الشراء لولا النص فافهم ... او برد شديد لا يتحمله وان فرض علمه بان العاقبة ... الا
دليله ايضا نفى الحرج والضرر ولا يحتمل ... المرض فان البرد الشديد الذى لا يتحمل لا ينفك غالبا عن خوف التلف والضرر
لمن له علم بعواقب الامور ولا حاجة الى تحقيق المسئلة لهم واعلم ان ظاهر كلامه هنا جواز التيمم فى هذه الصورة من غير فرق بين ... فى
عمدا وغيره وهو مذهب اكثر الاصحاب وذهب المفيد فى المقنعة الى ان من اجنب نفسه مختارا ... الغسل على كل حال وان خاف التلف او الزيادة ...
المرض والاول اظهر لعموم قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم وقوله وما جعل عليكم فى الدين

ولا نه تراب الخ اى ... يعنى انه باق على حقيقة الترابية وهذا ما استدل به العلامة فى النهاية لجواز التيمم بالحجر كما هنا ...
لان بقاء حقيقة التراب فى الحجر بعد صيرورته حجرا ... علمه صورة ... كالمعادن ولذا لا يسمى ترابا بل نقول ...
فى الشرع فى امثال هذه النسبة فالعبرة بقاء الحقيقة لو سلم ... من رخام ... الرخام ... على ما ذكره الجوهرى ...
على ما ذكره جمع من ... القدر ... يستفاد جوازه بالخزف بطريق اولى كانه ... ان عدم خروج الحجر عن اسم الارض باعتبار كونه من
التراب ... اسمه ... بانه اذا لم يخرج الحجر عن الارض فعدم خروج الخزف بطريق اولى ... ان دخول الحجر ... الاعتبار
بل الظ دخوله فيها اصالة كالتراب ... الارض ... فان المتبادر من الارض ... واما ... الخزف ... ظهور ...
الظ عند ... عنها
بالاستحالة ... دفع توهم ... اعتراف المحقق بجواز السجود على الخزف مع ... التيمم عليه لان دائرة السجود اوسع فاشار الى
دفع هذا الوهم بان السجود ... عما يخرج عن اسم الارض بالاستحالة ... يكون الخزف خارجا بالاستحالة لا يمكن
بجواز السجود ولكن كانت دائرة السجود اوسع فى غير ما خرج بالاستحالة ... النبات ... اوسعيته فى جواز السجود على ... بالاستحالة
... اوسع بالنسبة الى غير السجود وهو التيمم او بالنسبة الى غير ما خرج بالاستحالة ... جواز السجود ... جواز التيمم ...
عدم السجود على ما خرج بالاستحالة او ان دائرة السجود اوسع فى غير ما خرج بالاستحالة كالنبات فافهم ... ولا ... كان ...
بالخصوص ... مطلق المعادن مع انهما ... بناء على عدم ظهور دخولهما فى المعادن عرفا ولو قوع الاختلاف فى
خصوصهما ... فافهم ... ما قبله ... اسم الارض ... عليهما ... فى المعدن لعدم تناول المعدن
لما قبله كذا فى شرح ... ابن ادريس انه منع منهما ... لكونهما معدنا وضعفه ... على اشهر القولين ونقل عن ابن الجنيد
المنع ... بالسبخ لشبهه بالملح ولا يخفى ضعفه وقال فى الذكرى ... النبى ... من ارض المدينة والسبخ غالب عليها ... لشبهها بالمعدن
اثبات ... مما ذكره ... فالتعويل هنا على الاجماع على ما ادعاه فى المعتبر ... جعلا التعبير ... لا على الموز
واحد ... فى حصول ... الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف ... ويسقط مسح اليد ... الآخر
فى صورة عدم القطع فان امكن ظهرها ... مسحها بالارض ... مسح ظهرها بها بعد ضرب باطنها ... بالارض ... الجبهة

بها ... بل المسح بهما ... الحجر ... بضرب بهما كذلك كما يرشد اليه قوله بعد ذلك فان تعذر ... ظاهر ... الكف
بالمسح عندنا ... على ذلك ... لزم ... المسح بما هو المضروب وبعد احتمال خصوص ... المتعذر بعد الضرب قبل المسح ... فافهم
والآلى وان ... الظاهر ايضا منها ضرب الجبهة فى الاول الى ... وسقط الضرب باليد ومسحها ... والاولى ... الضرب
هنا بالمسح كما ذكره فى مقطوع ... اذ فريضة الجبهة هو المسح لا الضرب فافهم قوله وباليد ... فى الثانى ...
عليها ... وفى شرح الارشاد نقل عن الذكرى ... حكم ... المسح ... الضرب ... الضرب ... والآلى الجبهة و
كما اشار اليه هنا بجواز المسح على الجبيرة فى التيمم ... فينبغى ... الاقتصار فيه على المتيقن ... فى النجاسة
بانها فى حكم الجبيرة ... فيمسح بها ما ... وجوب ... ونقل عن ابن الجنيد انه اجتزاء باليد اليمنى لصدق المسح
وفى الذكرى عارضها ... وتمسك لما اختاره ... للوضوء ... الاقتصار على المتيقن ... فيمسح بها ... فلو مسح با
احديهما ... الاقتصار على المتيقن واجتزاء ابن الجنيد باليد اليمنى لصدق الاسم ... والاقوى ... الكفين للجبهة
وان اعتمد ... المذكور وهو ابتداء ... الى تحديد الممسوح ... لما ... التحديد المسح
عند تعذر استعمال الماء ... او غيره ... الوجوه المتقدمة او من الغسل والوضوء معا ... فلا ... الفرائض
... كانه ... الغسل والوضوء ... على القول باختصاص التيمم ... القول بانه لا يجوز
الغسل وان امكن بل يتيمم ... والقول الآخر جواز الغسل قال المص فى الذكرى لو امكنه الغسل بماء كثير ... وقليل ... جوازه نظر
تخصيص التيمم بالذكر ... الكون فى المسجد ... وذكر التيمم بناء على الغالب عدم التمكن من ... الغسل فى المسجد ... القول
الاضطرارية ... يمكن تعيين الغسل ولو تساوى زمان التيمم ... الاجزاء اقوى ... مع عدم ... نعم انه ...
الآخر بعموم الحكم فى كل المساجد وعدم الاختصاص ... كما ... الفضلاء اذ لا يستلزم منه لزوم قصد البدلية ...
مع ان ... عليه ... يتيمم مرتين وليس ... فلا بد ... فى اخراجه ... وهذا القدر من الجبهة ... القدر
هو كل الجبهة ... والمراد ان مسح هذا القدر الذى هو الجبهة متفق عليه و ... الاتفاق ذكره ... فى الذكرى و
بعد ... وهو خلاف ... عبارة الصدوق فى الفقيه فان ظاهره مسح الجبينين والحاجبين فقط لكن لو ثبت ما ... اعاده

من الاتفاق وجب حمل كلامه على مسحها زايدا على الجبهة وفيه تكلف فتامل ونزاد بعضهم مسح الحاجبين ايضا في الذكرى عن الصدوق
وتبعه الشيخ في شرح الارشاد وكلام في الفقيه على ما اشرنا اليه ظاهر في مسح الجبينين والحاجبين فتامل وآخرون مسح الجبينين
والحاجبين او بدلا عنهما او على الاول معه بعد التاويل او على الثاني لما اتفق على ما ذكر على الاول يحمل الثاني والاول
على المسحين لا القولين فافهم من الترتيب هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن علي بن بابويه انه قال امسح بيديك من المرفقين الى
ونقل في السرائر عن قوم من اصحابنا ان المسح من اصول الاصابع الى رؤسها وقال الصدوق بالتفصيل بين التيمم للوضوء والتيمم للغسل
فحكم في الاول بمسح ظهر الكفين وفي الثاني بمسح ظهر اليد فوق الكف بقليل فتامل ممن عليه حدث يوجب الغسل لما صدر عن المجنب
المحدث بالحدث الاصغر فقطع بعدم وجوب التيممين عليه فقيد الآخر بقوله ممن عليه حدث يوجب الغسل ليدفع ذلك ولا يبعد استفادته
من سياق كلام المص ايضا ثم لا يخفى ان ذلك صادق على غير المجنب ممن عليه حدث يوجب الغسل مع قدرته على الغسل فقط او الوضوء فقط مع عدم وجوب التيممين
على شيء منهما كما سيشير اليه فقيد لدفع ذلك بقوله عند تعذر استعمال الماء ظاهرا اي في كل من الوضوء والغسل فتامل ويجب في النية قصد
البدلية الظاهر من كلام بعضهم كالشهيد في القواعد وجعل بعضهم كالمص في الذكرى بناء على اختلاف الهيئة في التيممين باعتبار الضربة و
الضربتين فعلى القول بالضربة او الضربتين فيهما لا حاجة الى هذا القصد ومنهم من نزاع مطلقا اما القول الاول فلانه بظاهره حجة او اما الثاني
فيستدل عليه بان مع اختلاف التيمم في الحقيقة لا بد من تمييزهما بالنية وهذا القائل فيما لو اجتمع عليه القسمان امر على احدهما خاصة
وجوب التمييز عليه لا يكفي التمييز في الواقع ولو سلم وجوب التمييز بمجرد الاشتراك في المفهوم فنقول التمييز فيما نحن فيه لا يتوقف على
قصد البدلية بل ربما امكن بوجه آخر ايضا وهذا يتاتى في صورة اجتماع التيممين ايضا ويحتمل فالقول باعتبار قصد احدهما
على ما يتوقف عليه التمييز لما وجه له وسيظهر فروع القول الثاني فتامل ويصح بالاخلال بها او باتمام وجه البطلان في صحته
مع ترك ما وجب فيه ووجه الصحة صدق التيمم مع عدمها وان اثم بترك الواجب قوله ورجاء حصوله ذكر الرجاء لعله للطمع
اما لان مجرد الطمع لا يكفي بل لا بد من الرجاء او العطف التفسيري وعلى القول بمراعاة الضيق يكان وجه ان الهيئة
المخصوصة يكون جزءا للتيمم المامور به اما او شرطا له باعتبارات وقت لفعله بحسب اصل الشرع وعلى القول بعدم اعتبار الضيق وغيره يمكن
ان يكون تابعة واجبا مقارنا لوقوع آخر جزء التيمم فتركها لا يستلزم بطلان التيمم كما لا يخفى فتامل بمجرد التمكن مبني على الظ

منزلة ما مضى زمان يسع الفعل كشف ان الظ موافق للواقع والآ بطل ما هو الظ وظهر عدم انتقاضه سكاره بجعل فيها ايضا ايضا الا
اختيارية قلت هذا في الاخير كان كان على القول باختصاص التيمم بذلك لا يجوز الغسل اصلا فلا يمكن قصد البدلية الاختيارية
ان يقال المراد بالبدل الاختياري هنا ان الواجب الاصلي عليه هو الغسل الا انه مع اختياره والعدم عليه او وجب عليه بدل التيمم
لضرورة شرعية لا انه بدل اختياري بمعنى انه يجوز له اختيار كل منهما كما في الصورتين الاوليين وفيه تكلف فتامل ويجب
نية الاستباحة ولا يجوز نية رفع الحدث لانه غير رافع بالنص والاجماع علمائنا ومتى لم يرفع لم يصح نيته شرعا فتامل او لانه
وجه البطلان وفاء لحق الواجب والصحة وان اثم لصدق التيمم مع عدمها كذا في الذكرى وشرح الارشاد وفيه حكم بضعف الثاني
هو كما ترى بل الظ ضعيف الاول اذ وجوب شيء في عبادة لا يدل على البطلان مع الاخلال به الا ان يثبت كونه من اجزائه تلك العبارة
او هيئتها التي لا تطلب بدونها او لم يثبت ذلك فيما نحن فيه فالاصل الصحة وان اثم بمقتضى الوجوب فتدبر فتامل مع بقاء شرائط الصلوة
ظاهره تقديم التيمم على باقي الشرائط المفقودة كتطهير الثوب اذا كان نجسا وتحصيل مكان مباح ونحوهما وهو ما في كلام الاصحاب
القائلين بالتضييق تصريحا بذلك ولا اشعار اليه حيث قال لا يجوز التيمم الا في آخر وقت الصلوة وعند تضييقه او
غلبة الظن بفواتها فالظ منه وجوب تقديم باقي الشرائط المفقودة عليه مع الامكان والله تعالى يعلم فتامل ولا يؤثر فيه ظهور الخلاف
فمن ظن الضيق وتيمم وصلى ثم ظهر الخلاف فلا اعادة لتحقق الامتثال ونقل في المعتبر ان ظاهر كلام الشيخ في كتب الاخبار وجوب الاعادة
ولو ظهر الخلاف قبل الصلوة فالظ ايضا عدم وجوب الاعادة لما ذكرنا وعلى قول الشيخ فالاعادة فيه اظهر فتامل والاخبار
بعضها دال على اعتبار الضيق مطلقا كصحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت
فان فاتك الماء لم تفتك الارض وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عم وفيها فاذا تيمم الرجل فليكن ذلك في
آخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض وحسنة زرارة عن ابي جعفر عن احدهما عم قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا
خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء وليتوضأ لما يستقبل ولا يخفى ان في دلالتها
على اعتبار الضيق مطلقا تامل فان قوله في الرواية الاولى فان فاتك الماء يشعر بعلية وكذا الرواية الثانية وكذا قوله في الثالثة
فليطلب ما دام في الوقت اذ لا معنى للطلب مع القطع بعدمه فتامل وبعضها عن ما في اشارته الا ما استدلوا به الاخبار للقول بالتوسعة

وهي الاخبار الظاهرة الدالة على ان المتيمم اذا صلى ثم وجد الماء في الوقت لا يجب عليه الاعادة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عم
فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه من الاخبار وما ذكره الشيخ من عدم منافاتها لا
الضيق مطلقا كانه اما لامكان حملها على ما اذا ظن ضيق الوقت وتيمم وصلى ثم ظهر فساد ظنه واصاب الماء قبل خروج الوقت فلا اعادة
عليه لتحقق الامتثال او حملها على ما اذا تيمم آخر الوقت ثم صلى بتيممه الصلوة الاخرى قبل ان يصيب الماء على القول بعدم اعتبار الضيق
في الاستدامة على ما سيذكره ثم فاصاب الماء بعد ذلك في الوقت فلا يجب عليه الاعادة ولا يخفى ان حمل تلك الاخبار كلها على خصوص الفرضين
بعيد كلام فلا وجه للجمع بينهما بالتفصيل قد عرفت ان حمل الدالة على التوسعة على ما لا ينافي الاخبار الدالة على الضيق مطلقا بعيد جدا
فالجمع بينهما بما ذكره ومن التفصيل لا يخرج وجه لما عرفت من اشعار اكثر تلك الاخبار بالرجاء والطمع وان ظاهر الحال عدم الفايدة في
التاخير ونهاية فتامل واما انتقاضه مطلقا ظاهرا او حقيقة معا وهو استقرار الانتقاض لا بمحض ظاهر النظر سيظهر على الوجه المذكور
اي عن الطهارة التي يمكن منها والظ ان مراده انه انما يحصل بمحض وجود الماء او بعد مضي زمان يسع الفعل فتامل ولو وجد في
الصلوة اتمها مطلقا سواء كان بعد الركوع ام قبله وسواء كان قبل القراءة ام بعدها وسواء كانت الوقت واسعا
ام ضيقا فتامل فيحرم قطعها والعدول الى النافلة رد على العلامة حيث استقرب في التذكرة جواز العدول الى النافلة
مع سعة الوقت جمعا بين صيانة الفريضة عن الابطال وادائها باكمل الطهارتين ورد بانه في معنى الابطال لان النافلة يجوز
قطعها فتامل وهل ينتقض التيمم بالنسبة الى غيرها لا يخفى ان القول بانتقاض التيمم بالنسبة الى غير هذه الصلوة لا يكاد ان
يجتمعا فان الناقض ان كان رؤية الماء فيكون في اثناء الصلوة محدثا فيلزم الامر باتمام الصلوة في حال الحدث
والا فالذي يصير سببا للنقض في الآخر اذ المفروض عدم التمكن من استعمال الماء بعد الصلوة واحتمال كون رؤية الماء
ناقضا ويكون نقضه مشروطا باتمام الصلوة بعيد عن الانظار فتامل والمانع الشرعي كالعقلي المانع الشرعي عن الاشتغال
بالصلوة التي يحرم قطعها فتامل منها ما ابن كه هذا مذهب ابن ابي عقيل والجعفي والمرتضى في احد قوليه والشيخ في النهاية
ومنها الرجوع ما لم يقرأ وهذا مذهب سلار فتامل ومنها التفصيل وهذا مذهب ابن حمزة فتامل انما اطلق هذا الاطلاق في مقابل
التفصيل الذي يذكره في القول الاخير عملا باشهر الروايات رواية البزنطي عن محمد بن سماعة عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله عم

والملتزم بنذر وشبهه الظ كون الملتزم بصيغة المفعول ولا يخفى انه لا يناسب حذف المضاف الصلوة موصوف
بكونه ملتزمة لا المضاف اليه مع ان التوصيف لا يناسبه تذكير لفظ الملتزم وان جعل الملتزم بصيغة الفاعل يستقيم اضافة الصلوة
اليه لكن لا يستقيم كونه اسما غالبا كما ذكرنا ولانه سلطان والموصوف فيها لان اليومية وصف للصلوة لوجود الياء النسبة
فيه ولذا انتبع الموصوف في تانيثه بخلاف الباقي حتى الملتزم بالفتح فان الاضافة فيها فتح ولو جرت من جنايات المضاف اليه
بطريق الحقيقة الشرعية نظرا الى الفائدة في العمومات الواردة في احكام الصلوة مثل بطلان الصلوة لعدم الترتيب واشتراطها
بالقبلة واحكام الشك وغير ذلك فعلى كون الاطلاق على سبيل الحقيقة يكون صلوة الاموات داخلة فيها وحيث يخرج بدليل
وعلى كون الاطلاق بطريق المجاز لا يشمل العمومات ويحتاج اثبات اشتراط الصلوة القبلة والستر الى دليل آخر
شيء جعفر ونفى الصلوة عما لا فاتحة فيها وتخصيص تلك الروايات وان امكن لكنه انما يتجه بعد ثبوت اطلاق الصلوة
عليها حقيقة وهو غير ظاهر فاذا لم يثبت ذلك فظ تلك الاخبار عدم دخولها في الصلوة حقيقة حتى لا يحتاج الى التخصيص و
كذا ما جرى مجرى هذه الاخبار مثل الصلوة ثلث اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود فتامل ونفى الصلوة عما لا فاتحة
فيها فان قلت غاية ما يلزم تخصيص مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب من العمومات بغير صلوة الميت ومثل هذا التخصيص واقع
كثيرا فاي المنافات للحقيقة قلت اما اولا فلان الصحة بالتخصيص لا ينافي المنافات فان المنافات واقعة ظاهرا او لولاها لم يحتج
الى التخصيص واما ثانيا فلان العمومات الخارجة منها صلوة الاموات كثيرة والخصها ارتكاب التخصيص فيها جميعا ابعد من ارتكاب
المجاز في اطلاق الصلوة على صلوة الاموات وعلى هذا فمراد الشارح من قوله نفى الصلوة ليس خصوص هذه العمومات
بل هي وما يجري مجراها من نظائرها فتامل فيمكن دخولهما في الملتزم او يرد عليه ان حاصل الملتزم مقيد بنذر وشبهه المتعارف
من شبه العهد واليمين فدخول الاحتياط والقضاء فيه غير واضح نعم في عبارة الذكرى حيث قال والملتزم بسبب من المكلف
يتبادر دخل في ذلك الملتزم ونحو انه فلا يخفى ان تعديل عبارة الذكرى على دخولها في الملتزم حمل قوله وشبهه في هذا
الكتاب على ارتكاب غير بعيد ولئن كان خروجا عن متعارف القوم فان قلت يمكن قوله وشبهه عطفا على الملتزم فهذا
ايضا خروج عن المتعارف وبعيد نعم يمكن ان يقال قد يقيد الملتزم بكونه بسبب من المكلف وكون تمام افراد القضاء

داخلا فيه وكذا صلوة الاحتياط مشكل اذ سبب القضاء يمكن ان يكون نوما وغيره مما لا دخل للمكلف فيه وكذا سبب الاحتياط عروض شك
ليس باختيار المكلف من حيث عدم تحفظه من وقوع موانع الصلوة وعدم تحفظه من اسباب بعيدة من النوافل نعم صورة
مكملة فهو اما جزء منها او من توابعها او روادفها فلا بعد في ادخالها فيها ايضا ولو وجه وجيه وهو دخول الاول في الملتزم
بالاصل الشرعي بل لاتيان المكلف في صلوته بامر بوجه ووجه دخول الثاني في اليومية صحة انقسامها الى الاداء والقضاء
الصلوة جزء موضوع يمكن قرائته بالرفع على الوصف يعني ان الصلوة جزء وضع وقرر للناس ويمكن قرائته بالجر
على الاضافة الى جزء ما وضع للناس ولعل تفريع لمن شاء استقل يدل على المعنى الاول فيجب تحقق الرواتب اليومية التي
ضعفها فيه استخدام لان ضمير ضعفها يعود الى اليومية والمراد بها الفريضة اليومية وبالاولى المظهرة النافلة اليومية
الجلوس ثابت فيهما بالاصل لما يتوهم من كلام المصنف افضلية الجلوس في نافلة العشاء او ان بنية على دفع هذا التوهم فقوله
حال كونها لان المراد ان الجلوس ثابت فيهما اصالة لا رخصة كما ان القيام ثابت بالعرض وبواسطة ان القيام في العبادة افضل من القعود
وقوله لان الغرض منهما تعليل لثبوت الجلوس بالاصل وحاصله ان المقصود ركعة واحدة وحاصل بالجلوس والقيام انما يكون
يكون اصلا اذا كان المقصود ركعتين ويكون الجلوس حينئذ بطريق الرخصة كما في سائر النوافل ولا يتوهم ان اصالة الجلوس بنافي افضلية القيام
وذلك لان القيام مرتب على القدر اللازم اعني الجلوس فيمكن ان يتحقق فيهما الفضيلة مع كون الجلوس هو الاصل المقرر كما لو
علم شخص بتقدم كفارة فخذ فصمدين فانه قد اتى بما هو الاصل مع الزيادة وهو عدم انه ادرك فضيلة ومن ترتيب عليه فتدبر
المقصد لا يخفى خفاء ولذا انحرف عنه بعض الاداة ح ى د وتسع وعشرين وسبع وعشرين يفهم من كلام الشيخ ان
في صورة الاولى ينقص الاربع من نافلة العصر وفي الصورة الثانية الست وليس كذلك والمراد في الصورتين اسقاط الوتيرة
وست من نافلة العصر ركعتين من نافلة المغرب ح زيادة ركعتين للظهر بعد ما ان في الاولى ويزيادة ركعتين للعشاء
ايضا قبلها ان الحكم ان ست عدا الركعتين الزائدتين للعصر في الصورة الاولى وفي الثانية للظهر والزيادة للمغرب
بقي الكلام في زيادة الظهر ونقصان المغرب في الصورة الثانية من زائدة ح د ولو قال انه بها عرض المصنف دفع توهم عوده
الى اليومية وايضا فالعبارة مشتملة على ذكر العلة لسقوط النافلة فانها على ما يفهم من الاخبار قصر الفريضة ح حقق ولو قال

وانتهما كان اقصر لا يمكن ان يقع العدول من الضمير الى المظهر للتنبيه على ان الرباعية في الاتمام تبقى رباعيا وفي القصر ثنائية مقصورة ح
معلقا بانها زيادة في الحسن تطوعا فليست من رواتب العشاء حتى يسقط في صورة قصرها ويتبعها امستاع الوتيرة
الربع اسقاط الوتيرة سوى الاربع او الست المذكور والناقص من العصر سطر وهذا اقول لانه خاص فادوا اسقوط
في كل نوافل الفرائض التي يسقط ركعتاه وهذا خاص فاستفاده تخصيص الحكم بما عدا العشاء ونافلتها والخاص مقدم على العام
قرر في الاصول للاحتمال التخصيص العام سطر قوله في تتمة التتمة اسم كتاب للسيد ابن طاوس من تتمة مصباح الشيخ فيمكن
الضمير المطلق في الى السيد والى المصباح ح ح شروط المطلق الصلوة غير الاموات في الجملة يمكن عود القيد الى الاموات
ان خروج الاموات ليس من كل وجه لاشتراط بعض الشروط السبعة فيها مثل الاستقبال وايا الكافر والاسلام لكن من حيث عدم
الطهارة ونحوها خارجة قلت مستثنى من كل وجه ويحتمل عوده لمطلق الصلوة يعني ان السبعة شرط لمطلق الصلوة في الجملة اذ
في كل فرد السبعة ائما فان حال الضرورة ونحوها يقتصر في البعض جواز الفعل من دون حصول الشرط ويحتمل عوده للسبعة و
الصلوة السبعة في الجملة والصلوة في الجملة نظرا الى امكان التوزيع والفضل المتقدم كما ان القصور في التاو قوله ح مع الشرط
الجميع في الشرائط بقول مطلق فتدبر فيما عدا الاول فتم ح د ره في الجملة اي بوجه ما لان الوقت ايضا بوجه
الاطلاق شرط لمطلق الصلوة فالسبعة في الجملة شرط لمطلق الصلوة غير الاموات وانما قال غير
لان الطهارة من الحدث والخبث التي هي احدى السبعة غير شرط بوجه ما لصلوة الاموات وعلى هذا اول
كان يصح شرطية السبعة بوجه ما للصلوة لكن لا يلائمه تخصيص الوقت في الكتاب كما تظهر من كلامه فيما بعد
من بيان وقت اليومية فقط الا ان يؤخذ في الكتاب ايضا مطلق الوقت شرطا وما ذكره بعد من بيان وقت اليومية
حكم اخر لليومية سلطم فيجوز عود ضمير شروطها الى تفصيل المرام في هذا المقام ان كلام المصنف يحتمل وجوها
لان ضمير شروطها يحتمل ان يكون عائدا الى مطلق الصلوة او الى اليومية وعلى التقديرين اما ان يراد من الوقت مطلق
الوقت او وقت اليومية فهناك احتمالات اربعة يحصل من ضرب احتمالي الضمير في احتمالي الوقت وهذه الاحتمالات
من الحرارة اما ارجاع الضمير الى مطلق الصلوة وارادة المطلق من الوقت ففيه انه خلاف ما يفهم من كلامه ظاهرا

حيث فرع عليه قوله فللظهر والشمس فان هذا يدل على ان مراده من الوقت وقت اليومية واما ارجاع الضمير الى المطلق
وارادة وقت اليومية من الوقت ففيه ان تخصيص هذا الشرط اعني الوقت باليومية لا يلائم كون السبعة شروط المطلق
الصلوة واما ارجاع الضمير الى اليومية وارادة وقت اليومية من الوقت ففيه ان السبعة شرط لمطلق الصلوة في الجملة
فلا يحسن تخصيصها باليومية لعدم المميز واشتراك الجميع فيها وايضا الضمير في قوله الاول في اعدادها راجع الى مطلق
الصلوة فرعاية التطابق بين النظيرين يقتضي ارجاع الضمير هيهنا الى المطلق واما ارجاع الضمير الى اليومية وارادة المطلق
من الوقت ففيه ان السبعة شرط لمطلق الصلوة كما ذكر نا مع ان تخصيص الشروط للياب تعميم الوقت وهذا الاخير
اردى الاحتمالات كما لا يخفى وقوله الا ان عوده الى اليومية اشارة الى ترجيح بعض الاحتمالات وقوله الا بتكلف وهو ان
يقدر وقت صلوة الطواف مثلا انه بعد الفراغ من الطواف ووقت صلوة الاموات بعد حضور الجنازة ووقت علم
غيره قوله واختصاص اليومية لما استشعر انه يرد على هذا الاحتمال ان السبعة شرط لمطلق الصلوة فلا يحسن التخصيص اجاب
بقوله واختصاص اليومية ولا يخفى على ذي الفهم الصحيح ان هذا الاحتمال اولى بالترجيح مع انه سقيم من التكلف عن
سليم فافهم ح ى فيجوز عود ضمير شروطها الى المطلق يعني ان الشرائط المذكورة لما كانت شروطا لمطلق الصلوة
غير الاموات في الجملة بتكلف ويجوز كما بانه فيجوز عود ضمير شروطها الى مطلق الصلوة ويستثنى الاموات من الحكم
بالدليل او على التغليب ويخدش هذا الحل ان الذي سيذكره في بيان موجبه هذا الحل ان الطهارة من الحدث والخبث وكذا
الوقت ليس شرطا في الاموات لان بناء هذا الحل على خروج الاموات من الحكم ولا يحسن رده لاجل خروج الاموات
ويمكن على بعد ان يكون مراده انه يمكن جعل الضمير راجعا الى مطلق الصلوة بناء على كون صلوة الاموات صلوة
مجازا كما اختاره وان لم يكن مختارا للمصنف على ظاهر كلامه فكانه حمل كلامه على ما هو الحق عنده ويمكن حمل كلام
عليه واورد عليه عدم ملائمته لتخصيص الوقت باليومية ثم ذكر انه غير ملائم لهذه العبارة ايضا اذ الظاهر على تقدير
عود الضمير الى المطلق فيشمل السبعة تماما وليس شاملا للبعض الاخر الا بتكلف وبالجملة فالكلام لا يخلو عن شيء
فتدبر شيخ جعفر ره فيجوز عود ضمير شروطها الى المطلق لا يضر عدم اشتراط بعضها في الاموات كما اشار

لندوره بالنسبة الى البواقي فكانه غلبها عليه ح ره وما بعد ذكره بجملها حال من ضمير ذكره ومن التفصيل بيان لما ح
الا بتكلف ويجوز ح هذا ايضا مرجح اخر للعود الى اليومية ولا ينافي جواز عوده الى الجميع كما ذكره سابقا من تجويز
باستثناء الاموات بناء على حمل الكلام على التغليب كما اشرنا اليه ح ره وذلك في الظل المبسوط احترز به عن الظل
المنكوس وهو الحاصل من المقاييس المثبتة في مقابل الافق كالوتد المثبت في الجدار ح ان كان عرض المكان اعلم
انه قد انتزع من حركة الفلك دائرة عظيمة على وسطه يكون الحركة هناك اسرع ودوائر صغار اخر كل واحدة منها اصغر
مما يليه الذي اقرب الى العظيمة وكلما ازداد البعد منها ازدادا البطوء حتى ينتهي جانباه الى نقطتين ساكنتين وهما القطبان
فلكل فلك باعتبار فرض كل حركة عظيمة هي منطقة وصغار موازية لها من الجانبين وللفلكين اعني فلك الاعلى و
فلك البروج باعتبار حركتيهما عظيمتان متقاطعتان غير قائمة احديهما على الاخرى على نقطتين هما الاعتدالان و
من كل جانب لبعد بينهما كغاية البعد بين العظيمتين اللتين في نقطتين متقابلتين هما الانقلابان او فرضت دائرة اخرى
منصفة للفلك بنصفين الظاهر والخفي تسمى بالافق ودائرة اخرى مارة على قطبيه بسمت الرأس والقدم وعلى قطبي
العالم يحدث قوس ما بين قطب الافق ودائرة المعدل معبرة عن بعرض البلد مسماة بنصف النهار واعلم ايضا ان
بعد الكواكب من المعدل ميل ومن البروج عرض والشمس لا عرض لها بل مسير بحركتها اليومية في ارجح كانت اجزاء دائرة
البروج مدارا قاطعا للبروج موازيا للمعدل في غير الاعتدالين ومنطبقا عليه فيهما واعلم ان حال الافاق
على اربعة اقسام اما لا عرض لها اصلا وهي التي افقها على نفس المعدل وهو خط الاستواء المحاذي له ويبطل
الظل فيه اليوما اللذان يكون الشمس في احد الاعتدالين وهذا ظاهر وما له عرض يساوي الميل الكلي ويعدم
فيه يوم واحد وهو الذي يكون في المنقلب الصيفي لمروره على رؤس اهلها وما له عرض انقص كذلك يعدم فيه يومين في
لان المدار المار على سمت الرأس مقاطع للبروج في موضعين فاذا وصلت الشمس بواحد منهما يعدم الظل
لمروره اوقات الزوال على سمت الرأس وفي مكة زادها الله شرفا احد التقاطعين الدرجة الرابعة من الجوزاء
والاخر في ستة وعشرين من سرطان لان عرضها احدى وعشرون درجة والنهار الاطول في مثل هذا البلد وفي

كل بلد لا يكون عرضه مساويا للميل الاعظم يكون اول السرطان وانما قال يتفق في مدينة الرسول صلى الله عليه وآله في اطول ايام السنة
تقريبا لان مدينة الطيبة عرضها ازيد من الميل الاعظم بقليل لان عرضها اربعة وعشرون درجة واربعون دقيقة فلا
ان يعدم فيه تحقيقا وكذا البلاد التي عرضها ازيد ولكن يضعف بحيث لا يحس البصر به كانه عدم وهذا انما يكون
في النهار الاطول وهو اول السرطان وانما قال كل ذلك مع موافقة في الجهة لانه اذا كان عرض البلد شماليا ويكون
درجات مثلا ويكون عرض الشمس جنوبيا مثلا في المقدار لا يعدم الظل وهذا اظهر من ان يخفى وبما ذكرنا اندفع الاشكال
الواردة على المصنف خصوصا في قوله ويتفق في اطول ايام السنة بمكة مخالفا لميل الشمس في المقدار اي زيادة
نقصانا وكذا اذا كان مخالفا له في الجهة كما اشار اليه بقوله عند ميلها بقدره وهو موافقته له في الجهة فافهم وبعد
اصلا عطف على قوله فينتهي ان كان بقدره اي ان كان عرض المكان بقدر ميل الشمس و يتفق
في اطول ايام السنة اي و يتفق عدم الظل في هذين المكانين والاول مثال المساوي للميل الاعظم والثاني لما نقص
خصهما بالذكر لكونهما معلومتين وللتنبيه على ما وقع فيه السهو بعد مكة وانما قال تقريبا لان عرض المدينة ازيد من
الميل الاعظم بقليل وفي مكة وذلك لان عرض مكة احد وعشرون درجة واربعون دقيقة فيعدم الظل فيها
عند كون الشمس في درجة يكون ميلها فيها بهذا القدر وهي الثامنة من الجوزاء والثالثة والعشرون من السرطان واطول
النهار عند كون الشمس في اول السرطان وبينه وبين تلك الدرجة اثنان وعشرون درجة ولما كان قطع الشمس لكل
درجة من تلك الدرجات في ازيد من يوم لقربها من الاوج يقع قطعها في قريب من ستة وعشرين يوما كما ذكره الشارح فلا بعد
ظلا من ذي العرض اي ذي العرض الشمالي مطلقا اي سواء كان بقدر الميل او انقص او ازيد من كون ذلك اي حدوث
الظل بعد عدمه فانه من ابتداء القسام الماء في مكة فلما ظهر مما ذكرنا واما في صنعاء فلان عرضها اربع عشرة درجة واربعون
دقيقة فيكون انعدام الظل فيها عند مسامتة الشمس رؤوس اهلها في درجة يكون ميلها بهذا القدر وهي تاسعة الثور
وثامن الاسد ففي تاسعة الثور ينعدم الظل الشمالي ثم يحدث ظل جنوبي ويتزايد بتصاعدها حتى
الصعود في اطول ايام السنة في اول السرطان فيكون لها حينئذ ظل جنوبي مستطيل ثم يأخذ في التقاص ويتزايد

في التناقص الى ان ينقص الميل بحيث يساوي عرض البلد وذلك في الثامنة والعشرين من الاسد فيعدم الظل فيها
ايضا ثم يحدث ظل شمالي ويتزايد الى تاسعة الثور فيكون بين اطول ايام السنة وانعدام الظل من الجانبين قريب من
ثلثة وخمسين يوما فقوله كون انعدام الظل فيها في اطول ايام السنة خطاء فاحش ثم يعدم يوما آخر اي
ويتفق في مكة ثم يعدم فهو معطوف على قوله ثم يعدم كما هو ظاهر السياق وقد بينا التفصيل الذي يعدم ويمكن
توجيهه بالتخصيص الدال عليه سياق الكلام وتوضيحه انه اذا عدم الظل قبل الانتهاء ومجاورة الشمس حدث
في جانب الجنوب صعودا الى تمام الميل وهبوطا بعده الى ان يصل الشمس لمسامتة رؤوس اهل مكة فيعدم الظل ثم مرة اخرى
يحدث ظل شمالي الى تمام الجنوبي والرجوع منه الى ذلك المقدار وانما ذكر حدوث الظل الشمالي اكتفاء ببيان
ومعرفته من مع الايجاز من بيان ذلك يعلم في مكة منه عن ما على العطف الاول وعلى الثاني ظ وضمير يرجع الى
تمام الميل صاعدة وهابطة اي يعدم فيه يوما حال كون الشمس صاعدة ويوما حال كونها هابطة
من ذي العرض مطلقا اي من ذي العرض الشمالي مطلقا اي سواء كان الميل مساويا للعرض او ازيد او انقص وانما
يقيد بالشمالي لان البلاد المكونة هي في ربع الشمالي والارض المرصودة هي في عرض البلاد لا كما قاله
في الذكرى اي ما كان عرضه انقص كمكة وصنعاء يعدم فيه يومين لا كما قاله المص من كون الظل يعدم بمكة
صنعاء في اطول ايام السنة فيكون عدمه يوما واحدا لمسامتة رؤوس اهله لتمام الميل قال المص في الذكرى ويعدم
بزيادة الظل بعد نقصه او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء في اطول يوم من السنة وقيل ما يستمر ذلك
فيهما ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول ومثلها بعد انتهائه انتهى وعرض مكة احد وعشرون درجة واربعون
دقيقة او ما قاربها وعرض صنعاء اربع عشرة درجة واربعون دقيقة واذا كان هكذا فوجه الفساد ظ
قد آه وللعصر الفراغ منها بشرط وقوعها في زمان يحكم بصحتها فيه شرعا فلا يكفي الفراغ منها اذا فعلت
الوقت اذا وقع خطاء بظن دخول الوقت ودخل عليه الوقت قبل تمامها فيكفي الفراغ منها حينئذ فافهم جاز آه
يعني مقدار فعل تامة الافعال والشروط باقل واجباتها كما صرح به في شرح الارشاد بحيث ح اله في نص

وتمام حتى لو فرض كونه في حال شدة الخوف فوقت الاختصاص بالنسبة اليه مقدار صلوة ركعتين عوض كل ركعة
اربع تسبيحات الشرايط آه وخفة وبطوء في القراءة والحركات بحسب طبعه ولو عبر بالوجهان فيكفي مضي ما يفي
كما يرشد اليه ما نقلنا من شرح الارشاد فتدبر جم وحصول الشرايط وفقدها فلو كانت حاصلة له فيكفي مضي
قدر ما يمكن فيه اداء نفس الصلوة ومع فقدها بان كان محدثا او عاريا او نجس الثوب او المكان فلا بد من مضي ما
يمكن فيه تحصيلها مقدم من الشرايط واداء اصل الصلوة هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب ابنا بابويه الى اشتراك الوقت
من اوله الى آخره بين الفريضتين الا ان هذه قبل هذه وذهب بعض الاصحاب الى اختصاص آخر الوقت ايضا بالظهر بقدر
ادائها قبل الوقت بالعصر متصلا به وفرع عليه انه لو صلى العصر في هذا الوقت قبل الظهر ناسيا لم يصح بل يعيدها الآن
ويقضي الظهر وعلى الاشتراك صح العصر ويصلي الظهر الآن اداء وعلى المشهور صح العصر ويقضي الظهر بخروج وقتها
ولعل الاشتراك اوسطها كما ان الاول اضعفها جم لا بمعنى جواز فعل العصر آه يعني انه لو صلى الظهر على ما قررناه في
وقتها لا بمعنى انه يجوز ايقاع العصر مطلقا وان لم يصل الظهر فالمعطوف عليه محذوف وهذا رد على من يقول لا معنى
لدخول وقت الصلوتين الا جواز ايقاعهما فيه والا فلا فائدة لذلك فاجاب بقوله بل الفائدة آه فيصح العطف ومثل هذا
يسمى عطفا تلقينيا وهو ان يكون المعطوف عليه في كلام شخص آخر فتدبر اي مثل ذي الظل وهو القياس هكذا ذكره
الاكثر واعترض عليه والمحقق في تبع المماثلة بين الفيء الزائد والظل الاول الباقي عند الزوال والمستفاد من
هو الاول لهذا مع ان الظل الثاني للاختلاف الظل الاول لكل يوم بالزيادة والنقصان وقد ينعدم بالكلية فلا يستقيم
جعل الزيادة بقدره وقت الفضيلة للظهر او لتعيين على ما فعلوه اذ يلزم التكليف بها في بعض الاوقات وقت عن
او فيما يقصر عنها فافهم جم بخلاف تأخير العصر فانه لم يقل احد بتعيين تأخير العصر الى ان يصير ظل الشيء
مثليه بل اوله وقتها الفراغ من الظهر ونقل في المعتبر والمنتهى الاجماع على ذلك والخلاف انما وقع في آخر وقت العصر
كما يظهر آه وحده قمة الرأس اي حد الذهاب المعتبر هنا وعبر بقمة الرأس لورود ذلك في الخبر والمراد ذهابها من
المشرق الى ان يبلغ قمة الرأس والقمة بالكسر اعلى الرأس والاعلى من كل شيء آه تماما اي لا ناقصا آه تامة لا

اذ لو نسي بعض افعال العشاء بحيث صار مجموع الوقت الذي صلى فيه العشاء مساويا لوقت المغرب او انقص
منه لم يصح شيء بعد ثمّ بخلاف العصر آه فانه يمكن ان يقع تماما تامة الافعال ولم يدخل الوقت المشترك للظهر لانه ساو
بخلاف العشاء فانه زايد على المغرب فيدخل الوقت المشترك في الركعة حسن آه بل قيل بتعينه وهو مذهب الشيخين
وابن ابي عقيل وسلار جم على اشهر القولين ومقابل القول بان الامتداد على هذا الوجه انما هو في المضطر
واولي الاعذار واما في حال الاختيار فوقت الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله وللعصر الى ان يصير مثليه وهو
قول الشيخ في اكثر كتبه وقال في النهاية آخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام
وهي اربعة اسباع الشخص وذهب المرتضى في بعض كتبه الى ان وقت العصر للمختار الى ان يصير الظل بعد الزيادة
ستة اسباعه والاظهر ما هو الاشهر جم باعتبار كونهما لفظا واحدا يمكن ان يكون واحد اجزاء المكون لفظا
تميزا ويحتمل ان يكون لفظا بمعنى ملفوظا جزء المكون ويكون واحد صفة له جم او يحذو لذلك كان يتوسع في
بحيث يشمل ما يقرب منه او يراد بامتداد الظهرين امتداد بعض اجزائهما اطلاقا لاسم الكل على الجزء جم ووقت
العشائين الى نصف الليل هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في اكثر كتبه آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق
المغربي للمختار وربع الليل مع الاضطرار وبه قال ابن حمزة وابو الصلاح وقال المفيد في المقنعة والشيخ في جملة
كتبه وقت العشاء ثلث الليل وقال في ط آخره ثلث الليل للمختار ونصفه للمضطر الى طلوع الفجر وحكى ايضا في
ط عن بعض علمائنا امتداد وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر والاقوى مع الاضطرار ما هو المشهور ومع الا
لا يبعد القول بامتداد وقتهما الى طلوع الفجر والله تعالى يعلم جم حتى تطلع الشمس هذا هو المشهور وقال
الشيخ في الخلاف وقت المختار الى ان يسفر الصبح ووقت المضطر الى طلوع الشمس وجعل ابن ابي عقيل آخره
طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس جم وان لم تظهر للابصار باعتبار مانع كجبل ونحوه جم اول
وقتها او في هذا المقدار متعلق بقوله يقدم وقوله ويختص الفريضة آه مبني على ما ذكره سابقا من افضلية
تأخير العصر الى المثل مطلقا وقد تكلمنا عليه فتذكر جم كما يختص الظهر من اوله آه ليس اختصاص الوقت باخر

الوقت مثل اختصاص الظهر بما قدمه على ما افاده الشيخ فانه عبّر في اول الوقت حال من خفة وبطوء ولا اشكال ان
في آخر الوقت يعتبر في اقل الواجب في جعفر ره واطلاق امتداد وقتهما اعتذر المصنف ره في بعض تحقيقاته عن هذا
الاعتراض حين اورد عليه بان اطلاق الامتداد الى الغروب مجاز وما ذكرناه اجود في تحقيق ومثله القول في
العشائين الى نصف الليل ره باعتبار كونهما لفظا واحدا لقائل ان يقول ان مشترك كونهما لفظا واحدا غير ظاهر فانا
يكفي في التوجيه ان المراد مجموع الوقتين من حيث المجموع فلا ينافي عدم امتداد بعض اجزائه فلو عبّر بالوقتين تحقق
المعنى الذي اراده ويمكن ان يقال ان العبارة لما وقعت بلفظ واحد جعله مورد التوجيه الآن الظاهر كلامهم ان كون اللفظ
لخصوصية ولعل الوجه فيه ان التعبير بالوقتين يقتضي التجوز بخلاف اللفظ الواحد فانه مختص في المعنى المقصود وربما
يقال اولا انه الامتداد لما قدم عليه الوقت للفظ وثانيا ان اطلاق امتداد وقت العصر الى الغروب انما يصح لكون
الآخر لو ادرك فيه ركعة فقد ادرك الوقت وبالجملة ثبوت الحقيقة بما ذكره مشكل ره وهو اجود في التعبير
الظل الحادث بعد الزوال الى الفيء اجود من التعبير عنه بالظل فلو عبّر ثمة ايضا بالفيء كان اجود ره وهو السر في اختلاف
المسلمين في هذا ليتم في سر الاختلاف على ما قلناه بل في النافلتين اما ما ذكره الشيخ في الخلاف فلا لانه خص الخلاف بنافلة
دون الظهر كما مر فضلا عن كون ذلك سرا له الا ان يقال اختصاص ما افضل بها منها كما قلناه هنا لك فلا براجع اليه من الحكم
اهل البيت ادرى بما فيه يمكن اخذه بطريق السر وارجاع الضمير الى البيت ويمكن اخذه خاصا بالمقام وارادة اهل
البيت عليهم السلام وارجاع الى ما في هذه المسئلة والاول احسن ره وليس في النوافل ما يمتد بامتداد وقت الفريضة على
ومقابل المشهور امتداد وقت جميع النوافل الراتبة بامتداد الفريضة وبه رواية لكنها معارضة بما هو اصح منها او
اما المغربية فلا يزاحم بها مطلقا اى سواء لم يدرك من نافلة المغرب شيء او يدرك ركعتا نافلة فلا يزاحم باتمام
كلها فريضة العشاء لو دخل وقتها نعم لو كان في اثناء الركعتين ودخل الفريضة يزاحم باتمام هذين الركعتين فقط
الفريضة وهو الذي استثناه الشارح بقوله الا ان يتلبس بركعة ره اما المغربية فلا يزاحم بها مطلقا اى سواء بقي من
الوقت بقدر ركعتيها ام لا الا ان يتلبس بركعتين منهما مطلقا سواء كان الوقت بقدر ركعتيها ام لا وحمل الاطلاق

على الركعتين الاولتين او الاخيرتين بعيد شيخ جعفر ره الا ان يتلبس ره اى خرج الوقت وهو في اثنائها
الركعتين فيتم هاتين الركعتين مطلقا سواء كانتا الاخيرتين او الاولتين وح لا يتم كل النافلة ويبدأ بالفريضة
وهو مناسب رواية المثل ره اى امتداد نافلة الصبح الى طلوع الحمرة المشرقية وهي آخر فضيلة الفريضة بعض
الاخبار الدالة على امتداد وقت نافلتي الظهرين بامتداد وقت فضيلة فريضة الظهرين اعني رواية المثل وكذا
القول بامتداد النافلتين اربعة اقدام ره وهنا يتصل وقت الكراهتين الفعلي والزماني لانه الى حين طلوع
الشمس يكره كراهة الفعلي وعند طلوع الشمس الكراهة الزمانية ره تقريبا اتماقال تقريبا لعدم البناء على التحقيق في
مثل ذلك مع ما فهم من الاخبار ره عملا باطلاق النص هو قول الصادق عليه السلام لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة
فيدخل في هذا الاطلاق المبتدأة ره بنية التقديم او الاداء يحتمل الترديد كما هو من الجاهل والتخيير كالساهي
وهو محل اشكال فانه يحتمل ان يكون قد صار الاول وقتا للمعذور وان لا يكون كذلك بل انما يجوز التقديم على الوقت
ونوية جعل القضاء افضل ان لم يعهد قضاء افضل من الاداء فاضل ره او وصفا اى فاقد وصف الساتر
بان يكون له ساتر مغصوب او حرير ره والقيام اى كفاقد القيام وما بعده من المراتب كالقعود والاضطجاع
ونحوهما ره على ما هو الظاهر متعلق بالراجحة وما عبارة عن المرتبة المرجوحة والضمير المنفصل عائد الى الصلاة
والمتصل الى ما والظرف متعلق بمحذوف والتقدير على ما هو متلبس به اجمالا ره ولازالة النجاسة عطف على مقدر
اى وكفاقد الماء للوضوء او الغسل وكفاقد الماء لازالة النجاسة بعطف على الوضوء والغسل المقدر ره
لمن يتوقع زوال عذره فيجب التاخير خلافا للمرتضى وابن الجنيد وسلار فانهم اوجبوه لوجوب تحصيل الصلوة
الكاملة فاضل ره ولو بالصعود الى جبل ره وفي شرح الحكم بوجوب تحمل المشقة القليلة كالصعود الى السطح
بخلاف الصعود الى الجبل ونسب القول بوجوب الى التذكرة الى الشيخ والعلامة في بعض كتبهما واستبعده و
لا يخرج عن وجهه فان ظاهر الآية الكريمة الكفاية التوجه الى الشطر مطلقا والشطر الجانب والنحو والجهة فليكتف
بما لم يعلم خلافه فتدبر ره وهي السمت الذي يحتمل كونها فيه اى في كل جزء من اجزائه فلا يصدق على الخط

المارة على الكعبة المقاطع على خط الشمال والجنوب قائمة عليه بالنسبة الى العراق مثلا اذا توجه اليه اهل العراق
اذ هذا الخط وان كان في هذه الحالة يصدق عليه انه خط مار على الكعبة موازية لمواقف البعيد الا انه لا يجوز كون
الكعبة في كل جزء من اجزائه بحيث يحتمل كونه محاذيا له اذ يعلم بعدم كونها مسامتا للجنوب ولا المتجاوز من الجنوب الى المشرق
بخلاف ما اذا توجه الى ما بين الجنوب والمغرب كما هو قبلة اهل العراق سلطان ره ويقطع بعدم خروجها عن السمت
المجهول لكل واحد من الجهات الاربع بالنسبة الى من يجب صلوته الى اربع جهات مثلا سلطان ره وهي السمت الذي يحتمل كونها
فيه اى في كل جزء منه فلا يصدق على ما يزيد عليه ولا يصدق عليه القيد الثاني مثلا لو كان الخط الذي يجوز التوجه اليه
الى كل جزء من اجزائه عشرة او زع وردنا عليه عشرة يصدق على العشرين انه خط يقطع بعدم خروج الكعبة عنه ولكن
لا يصدق عليه انه يحتمل كون الكعبة في كل جزء منه واما فائدة قيد الاخير فلاخراج بعض الخط الذي يجوز التوجه الى
كل جزء منه وليس هذا البعض قبلة والا لا يجوز الانحراف عنه فان المراد من القبلة ما يجب التوجه اليه ولا يجوز الانحراف
عنه ولهذا يحكم بان القبلة للقريب الكعبة وظاهر ان الكعبة لا يصدق على اجزائها ما حمره ره من مواقف البعيدة اى عن الكعبة
المتباعدة اى كل واحد منها عن الآخر ره على وجه يزيد متعلق بقوله المتباعدة ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله
اخرجت بل هذا اولى عارى ره وان كان البعد من الجرم يوجب اتساعه فيه ما فيه اذ لقائل ان يقول ان البعد عن الشيء
انما يوجب اتساع محاذاته الحسية لا الحقيقية كالسائر في طريق اذا كان من يمينه جبل صغير فانه قد يمشي فراسخ
وهو كان الجبل محاذيه بحسب الحس ومحاذاة الكعبة حسا ولو تقديرا كاف وهو يقتضي توازي الخطوط الخارجة
عن موقف البعيد اليها حسا وان لم يكن متوازيا حقيقة فتأمل ره ويترتب عليه بطلان الصف المستطيل
فان قلت استقبال العين لا يلزم اخراج خطوط من مواقف المصلين متلاقية في الكعبة فاذا امكن استقبال
كل واحد من الصف للقطب مثلا وهو نقطة فاستقبال الكل العين الكعبة امكن مثلا لو كانت الجهة نقطة الجنوب
من جعل الجدي حالتي الارتفاع والانخفاض بين الكتفين يكون مستقبلا النقطة الجنوب وان زاد الصف ما زاد
لكن لا يكون الخطوط الخارجة متوازية بل متلاقية في القطب الجنوبي قلت غرضه ره انه لو وقف الصف المستطيل الذي

تزيد مواقف المصلين فيه عن جرم الكعبة بحيث يكون الخط الخارج من بين قدمي مصلي ذاهبا الى سمت
القبلة موازية للخط الخارج من موقف مصلي آخر وهكذا في كل مصلي فلا شك انه في هذه الصورة لا
لا تصل الخطوط اجمع الى الكعبة والا لخرجت عن كونه متوازية فيلزم الحكم ببطلان صلوة بعض الصف
ولا قائل به ومثل هذا الدليل يبطل كون المسجد قبلة الحرم والحرم قبلة الآفاق اذ يمكن فرض صف يزيد
عن الحرم شيخ جعفر ره خلافا للاكثر وهم الشيخ وجماعة لكن في كونهم الاكثر تامل فان السيد المرتضى وجماعة على
وعليه اكثر المتأخرين وبالجملة قالوا ان الكعبة قبلة اهل المسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة من كان خارجا عنها
عنه فعلى ظاهر قولهم يكفي لمن في الحرم التوجه الى جزء من المسجد وان كان في غير جهة الكعبة وكذا للخارج عن
الحرم التوجه الى جزء من الحرم وان كان خارجا عن جهة الكعبة والمسجد والاول وان لم يكن بعيدا كيف وظاهر
الآية الكريمة الامر بالتوجه الى المسجد مطلقا لكن الثاني بعيد جدا لضعف مستندهم مع مخالفة الآية الشريفة
جمره ره ممن يقاربهم في طول بلدهم ره اعلم انهم قسموا هذا الربع المسكون طولا وعرضا فالقسمة طولا
للاقاليم السبعة فانهم قسموه بسبع قطع مستطيلة طول كل واحد ممتد فيما بين المشرق والمغرب وعرضه بقدر
ما يوجب تفاضل نصف ساعة في النهار الاطول والجمهور جعلوا ابتداء الطول من المغرب فعند بطليموس واتباعه من
جزائر الخالدات والسعداء لكونها ابتداء العمارة من طرف المغرب في زمانه وعند المتأخرين من ساحل
البحر المغربي لاستيلاء الغرق على تلك الجزائر في زمانهم ومنتهاه من الجانب الشرقي كنك دز وهو مستقر
الشياطين على زعمهم وهو مبدأ الطول عند من جعله من جانب المشرق وقسموا ما بين النهايتين على طريقة
بطليموس الى مائة وثمانين جزءا الاجزاء نصف دائرة عظيمة من دوائر الفلك لانهم قسموا كل دائرة منها
ثلاثمائة وستين جزءا وسموا تلك الاجزاء درجات وعند من جعل ساحل البحر جعل الاجزاء مائة وسبعين جزءا لانهم
وجدوا من الجزائر اليه عشرة اجزاء والقسمة عرضا من خط الاستواء في جهة الجنوب الى منتهى الربع في جهة الشمال
وذلك تسعون جزءا وربع دائرة عظيمة فطول البلد عبارة عن بعده عن الجانب الغربي او الشرقي وهو قوس من معدل

النهار المحصور بين دائرة نصف نهار ذلك البلد ونصف نهار احد طرفي العمارة غربا او شرقا وعرض البلد عبارة
عن بعده عن خط الاستواء وهو قوس من دائرة نصف نهاره محصور بين معدل النهار وسمت راسه وعلى هذا فالبلاد
الواقعة على طرفي المبدأ لا طول لها انما الطول لسائر البلاد مقيسة اليهما وما على خط الاستواء لا عرض له وما على احد جانبيه
له عرض شمالي وجنوبي فاعرفه انتهى   فان اريد فيها بالمغرب والمشرق الاعتداليان وهما نقطتا تقاطع الافق
والمعدل فيما لم يكن الافق رحويا اي منطبقا على المعدل فان في غير الرحوي ينصف الافق المعدل بنقطتين متقابلتين
احديهما في جهة المشرق وتسمى نقطة المشرق ومطلع الاعتدال اما لان الاعتداليين يمران عليهما او يطلعان منها
ابدا او لان الشمس تطلع منها اذا حلت احديهما والاخرى في جهة المغرب وتسمى نقطة المغرب ومغيب الاعتدال على
قياس ما ذكر والخط المستقيم الواصل بينهما يسمى خط المشرق والمغرب ونقطتا تقاطع نصف النهار والافق تسميان
نقطتي الشمال والجنوب والمستقيم الواصل بينهما وهو خط نصف النهار وهو مقاطع للخط الاول على قوائم في سطح الافق
كذا في شرح التذكرة للعلامة الخفري ومنه يظهر ان الاعتداليين لا يغايران ما ذكر من الجهتين اصطلاحا كما هو
عبارته وكانه لم يرد بالاعتداليين ما هو مصطلحهم بل اراد بهما مطلع الشمس ومغربها في احد الاعتداليين ح
يظهر بينهما وبين الجهتين اصطلاحا تفاوت يسير فانه اذا كان مطلع الشمس في اول الربيع مثلا نقطة اول الحمل كان
مغربها في ذلك اليوم مائلا عن النقطة المقابلة لها التي هي نظيرتها بقدر ما يقتضيه حركتها الثانية في ذلك اليوم فالاعتداليان
ح هما تلك النقطة ونقطة اول الحمل والجهتان اصطلاحا هما نقطتا اول الحمل ونظيرتها فافهم انتهى   او اعتبار صدر
اي في خصوص تلك البقعة والا فالعلامات ايضا منشأها الاعتبار الرصدي شيخ جعفر   والجدي حال غاية ارتفاعه
الجدي كوكب نير بما صغر ليتميز عن البرج وهو نجم منير يدور مع الفرقدين حول قطب العالم الشمالي ح يع
خلف المنكب المنكب مجمع راس الكتف والعضد ق   للقواعد المستنبطة من الهيئة وغيرها كانه اشارة بذلك الى ما
ذكره من ان محراب مسجد الكوفة نصبه امير المؤمنين ع ولم يتغير وضعه الى الان وانه موافق لجعل الجدي خلف
المنكب كما ذكره المحقق الاردبيلي ح مع ره   والجدي حال غاية ارتفاعه او انخفاضه كتب بعض فضلاء المعاصرين

من المهرة في علم الهيئة حفظه الله تعالى حاشية على هذا الموضع وهذه عبارته لا يخفى ان الجدي قريب من قطب الحركة
الاولى فلا يظهر منه حركة بحسب الحس لكن لما كان متحركا بالحركة الثانية البطيئة وتلك الحركة تبعده عن القطب فيصير بعد
سنين كثيرة بعيدا عن القطب فح يصير الحركة فيه ظاهرة بحسب الحس ويكون له طلوع وغروب في بعض البلاد فلذا قيد
انه يقول حال غاية ارتفاعه او انخفاضه ليكون تلك العلامة ثابتة محفوظة على مر الدهور انتهى حاشيته
فان اريد فيها بالمغرب والمشرق الاعتداليان وبما حاذيا لليمين واليسار اذا استقبل نقطة الجنوب في كل البلاد
موافقة في الطول مختلفة في العرض وهذا بعيد ملاحظة كروية الارض ظاهر بطلانه   مع مخالفة العلامة للنص
العلامة المشرق والمغرب والنص هو جعل الجدي خلف المنكب الايمن وهو موافق للاعتبار حيث ان قبلة اهل العراق في
طرف المغرب من دائرة نصف النهار ولما كان اعتبار التفاوت المذكور على وجهين احدهما ان يعمل بالعلامة فيقع الجدي
ح بين الكتفين محاذيا للايمن ويغتفر هذا التفاوت وثانيهما ان يعمل بالنص والاعتبار ويجعل الجدي خلف الايمن فيقع اليسار
على جهة الجنوب من المشرق واليمين على جهة الشمال من المغرب فيغتفر هذا التفاوت قال المص الاعتقاد بعيد خصوصا
الاعتقاد الاول الذي يستلزم العمل بالعلامة لمخالفة النص والعلامة الاعتبار انتهى ح م ع   بل بالجهتين العرفيتين اي تمام
القوس الذي فيه مطالع الشمس في السنة وما فيه مغاربها كذلك   جعل الثريا والعيوق الخ الثريا مشهور وهو مجموع الكواكب
الستة او السبعة على هيئة عنقود العنب وقد وقع التشبيه بها في كثير من الاشعار والعيوق هو كوكب مضيء يضرب الى الحمرة في جانب
الشمال من الثريا بينهما يكون قدر محيص يطلع معه ووجه تسميته بالعيوق انه يعوق الثريا عن الطلوع حتى يطلع
هو وسمي بالرقيب ايضا ح م ع   لا يناسب شيئا من هذه العلامات اي العلامتين الاخيرتين اللتين نقلهما عن المص وغيره لا جميع
ما ذكره لمناسبتها العلامتين الاوليين وهو ظاهر ح م ع   والمص وغيره في ذلك اختلاف فحكموا بوجوب الصلاة
الى اربع جهات الفاقد للامارات مع التمكن من الاجتهاد كان او مجهولا وهو اختيار الشيخ في المبسوط فالتقليد ساقط اصلا ومنهم من قصر الحكم بوجوب
التقليد بالعاجز عن الاجتهاد كالمكفوف وكذا العامي مع ضيق وقت التعلم وحكم في المجتهد مع فقد الامارات
الاربع لان القدرة على اصل الاجتهاد حاصل والعارض سريع الزوال فيؤخر الى ان يجد الجهات الاربع فيصلي اليها

لان الصلاة كذلك يستلزم اما القبلة او الانحراف عنها لا يخفى ان هذا الغرض يحصل بالصلاة الى ثلث جهات بكيفية
يحصل من خطوط المحيط بها ثلث زوايا متساوية وكانهم اعتبروا الاربع لزيادة الاستظهار وتحصيل زيادة القرب فتدبر
وهو موجب للصحة مط اي سواء ظهر الانحراف في الوقت او بعد خروج الوقت فلا يعيد مط س   والاقوى الاعادة
في الوقت مط الى عدم اعادة من صلى بين المشرق والمغرب اجماعا وكذا عدم اعادة المشرق والمغرب خارج الوقت وانما
الخلاف في المستدبر فذهب المرتضى الى انه يقضي خارج الوقت فالذي يحتاج الشارح اليه نظرا الى انه يكون المراد بقوله مط المشرق
والمغرب والمستدبر والمراد انهما مشتركان في انهما يقضيان في الوقت فقط ولا يخفى بعد هذا عن العبارة   او في حكمها وهو بلوغ
الانحراف الى اليمين واليسار قوله الواجب صفة للحد الاوسط وقوله عليه متعلق بالتوقف والضمير راجع الى التراب ح م
بعضها على تخصيصه باليسار من ظاهر ان بعضها نصا يدل على التخصيص في الاعادة المذكورة وليس كذلك بل بعض منها
يدل على التخصيص المذكور وبعض اخر على الاعادة المذكورة ثم ان البعض الاول لا يدل على التخصيص باليسار والتيامن بل على عدم
الاعادة اصلا على من صلى بين المشرق والمغرب فيلزم من تخصيص الحكم الوارد في الروايات الاول تقييد مطلقه في غير صحة المستدبر فالعبارة
لا تخلو عن قصور ح م ع   لا الاليتان في المشهور مقابل المشهور قول ابن البراج بان العورة من السرة الى الركبة وقول ابي الصلاح
بانها من السرة الى نصف الساق ح م   والدبر المخرج لا الاليتان في المشهور قيد لتفسير العورة بالقبل والدبر ومقابل المشهور
قول ابن البراج ان العورة من السرة الى نصف الساق والمعتمد ما هو المشهور   وجميع البدن هذا هو المعروف بين الاصحاب ونقل
عن ابن الجنيد انه سوى بين الرجل والمراة في ان الذي يجب ستره في الصلاة انما هو القبل والدبر فيهما انتهى   وسيأتي جواز كشف
راسها فهو بمنزلة الاستثناء من هذا فلا يتوهم هنا اعتراض ح م   وهو مورد النص وهو رواية ابي حفص عن ابي عبد الله
قال سئل عن امراة ليس لها الا قميص لها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة والسند وان كان
ضعيفا لكن ضعفه منجبر على طريقتهم بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وتوقف فيه صاحب المدارك وجعل الحاقها بالنجاسات
في وجوب الازالة مع الامكان اولى واحوط وهو كذلك ح م   فلو قدرت على غيره لا يخفى ان ظاهر الخبر انه بحكمه في الحكم ان لا يكون
لها الا قميص وان قدرت على غيره فلا يجب عليها تحصيله خصوصا بالاستيجار لكن الاقتصار في مثل هذا الحكم المخالف للاصل على

ضعف سنده على ما ذكره اظهر ح م   والحق بها المربية كان للاطفال باعتبار ان الظاهر ان الحكم باعتبار دفع العسر والحرج وان
تخصيص السائل بالمربية باعتبار ما هو الغالب من ان تربية الطفل هو المراة والا فالمقصود بالسؤال هو المربية مطلقا وفيه ان التخفيف عن
المراة لا يقتضي التخفيف عن الرجل لضعفها لها بالنسبة الى الرجل غالبا فالممكن اختصاصها بالتخفيف والقول بالحاق السؤال عن المربية
بخصوص المراة ليس للتجرد النظر والرجم بالغيب لا يمكن الحكم بتسريته في مثل هذا الحكم المخالف للاصل فتدبر ح م   وبه الولد المتعدد
في الحاقه ايضا اشكال اذ شمول المولود المتعدد غير ظاهر مع تضاعف النجاسة فيه غالبا فالعفو عن المخفف لا يوجب العفو عن الاكثر فتدبر ح م
وكذا يعفى عما يتعذر ازالته ح قال الشهيد ره واكثر الاصحاب ان من ليس له الا ثوب نجس ويتعذر تطهيره نزعه وصلى عريانا
مومياوقال ابن الجنيد صلوته فيه احب الي من صلوته عريانا وقال المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى بالتخيير بين الامرين ه
ولا يتعين عليه الصلوة عاريا خلافا للشيخ كالشهيد حيث جعل موضوع المسألة وحمل لفظ المص ورده على عدم امكان النزع الخ
المختار في اللبس ح
ليصح قوله خلافا للشيخ فان المضطر في اللبس لا خلاف فيه بل يصلي في الثوب النجس اجماعا كما صرح به الشهيد في اخر كلامه وح لا بد من حمل قوله
المص فيصلي فيه على الجواز فقط لا على تعيين الصلاة فيه فان المختار يجوز صلوته عاريا اجماعا كما صرح به ايضا وح لا يبقى فرق
بين هذه المسألة وبين ما ذكره بعد من قوله والاقرب الا ان لا بالاجمال والتفصيل ولا يخفى عدم ملائمته للفظ الاقرب وندور
مثل هذا الكلام والظاهر ان مراد المص في المسألة الاولى حكم المضطر للخلاف فيه وبقوله الاقرب حكم المختار في اللبس وبحمل
قوله فيصلي على التعيين والوجوب فلائم اجزاء الكلام بعضها بعضا سلطان ره   فيصلي فيه للضرورة لعدم الضرورة فيتم
للاخبار المفهوم من قوله المختار وليس للشيخ تعيين الصلاة عاريا للمضطر بل للمختار فالمناسب تأخير قوله ولا يتعين الصلاة
عاريا خلافا للشيخ عن قوله بعد ذلك والافضل الصلاة فيه لكن بعد ذكر ما يخبر عن هذا فالاولى حذفه ره   الا الخز
هو دويبة بحرية ذات اربع اذا فقدت الماء مات وللخلاف بين الاصحاب في جواز الصلاة في وبره واللاخبار ناطقة بذلك
مع كونها مما لا يؤكل لحمها عند نافعا حيوان الماء لا يحل منه الا ماله فلس كالسمك وهل يجوز الصلاة في جلده قولان للاصحاب
اصحهما الجواز ولا فرق بين كونها مذكاة وعدمه كما نص عليه في المعتبر والذكرى وكذا الكلام الانفس الخ حيوان
الماء ح م ع   ويجب كون الساتر غير مغصوب ح م قال في الشرايع الثوب المغصوب لا يجوز الصلاة فيه

شرح المحقق الشيخ علي ولا يصح ايضا سواء كان هو الساتر ام لا وفي حكمه الخاتم المغصوب ونحوه وقيل انه اذا كان المغصوب غير الساتر
لا تبطل الصلوة لرجوع النهي عنه الى امر خارج عن ماهية الصلوة بخلاف ما اذا كان هو الساتر فان النهي عنه يرجع الى الشرط والشرط اذا
انتفى شرعا انتفى المشروط ولا يصح البطلان مطلقا ومثله ما لو كان مستصحبا لشيء مغصوب لو ضبطا انتهى ك ويجب كونه اي الساتر
غير مغصوب للخلاف في عدم جواز الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم به وهل يبطل به الصلوة ظاهر الاكثر ذلك سواء كان
الساتر الواجب او غيره لان الحركات الواقعة فيه في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام
والقعود والركوع وهي من اجزاء الصلوة فتفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد وفصل جماعة من المحققين منهم المحقق في المعتبر
[illegible] بانه ان كان ساترا بالعورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا
عنه اما لو لم يكن كذلك لم يبطل وكان النهي عن امر خارج عن الصلوة والتحقيق ان كون النهي في العبادة مقتضيا للفساد محل
كلام كما فصلنا الكلام فيه في الاصول الا ان يثبت الاجماع على اقتضائه شرعا كما هو ظاهر الاصحاب واذا ثبت ذلك فالظاهر الحكم
بالبطلان مطلقا في الساتر وغيره اذا استلزم شيء من اجزاء الصلوة تصرفا جديدا فيه غير لبسه كالسجود عليه او قبضه وبسطه
في الحالات واما اذا لم يستلزم ذلك كعمامة مغصوبة على راسه لا يحصل بالصلوة فيها تصرف فيها زائد على اللبس فالظاهر عدم البطلان
والنهي انما تعلق باللبس وهو خارج عن الصلوة ومجرد كونه ساترا كان لا يوجب البطلان اذ الظاهر ان الستر ليس من اجزاء الصلوة
بل من المقدمات الخارجية جم فائما مع امن المطلع هذا مذهب الاكثر في صلوة العاري مطلقا وقال المرتضى يصلي جالسا مومئا وان
امن وذهب ابن ادريس الى انه يصلي قائما مومئا في الحالين وقد اختلف الروايات ايضا كاختلاف الاقوال والتفصيل
كما هو مذهب الاكثر جامع بينها انتهى جم ولا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم الا مع الساق ويحرم الصلوة في ذلك هو المشهور بين
الاصحاب واستدلوا في ذلك الى فعل النبي والصحابة والتابعين والائمة الصالحين فانهم لم يصلوا في ذلك ولا نقل عنهم ولو
وقع لنقل مع عموم البلوى به ولا يخفى عليك ضعف هذا المستند فانه شهادة على النفي غير محصور فلا يسمع ومن الذي احاط علما
بانهم كانوا لا يصلون فيما هو كذلك ولو سلم لم يكن دليلا على عدم الجواز لجواز كونه غير معتاد لهم ولو تم ذلك لزم تحريم الصلوة
في كل ما لم يصل فيه النبي والائمة عليهم السلام فالقول بالجواز اوضح نعم يكره خروجا عن خلاف جماعة [illegible] ظهر

ظهر القدم او كله كما يظهر من تمثيله بالنعل السندي والشمشك وصرح به في المدارك فلا يرد ان استحباب الصلوة في النعل يخالف ما
ذكره لان لا يستوعب ما يكشف ويستر كثيرا من ظهر القدم فافهم جم واشتمال الصماء اجمع العلماء كافة على كراهيته واختلفوا
في تفسيره فقال في القاموس اشتمال الصماء ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانيا
من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا او ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم رفعه من احد جانبيه فيضعه
على منكبه فيبدو منه فرجه وهذا هو المنقول عن ابي عبيد وقال الهروي فسره بما قاله ابو عبيد فكراهته للتكشف وابداء
العورة ومن فسره تفسير اهل اللغة فانه كره ان يتزمل به شاملا جسده مخافة ان يدفع منها الى حالة سادة لنفسه فيهلك
قال القتيبي انما قيل صماء لانه اذا اشتمل به سد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء والاعتماد في ذلك على
ما رواه زرارة في الصحيح قال ابو جعفر ع اياك والتحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب
واحد وبمضمونها افتى الشيخ في ط والحسن في المعتبر وكذا في المدارك واعتماد الشهيد ايضا هنا على ذلك ع ثم يرد ما على الايسر
على الايمن ذكر في شرح الارشاد انه ليس في الاخبار واكثر عبارات الاصحاب بيان كيفية الرداء بل في خبر كراهة في انه يوضع
على المنكبين كيف اتفق لكن لما ورد كراهة سدله وهو ان لا يرفع احد طرفيه على المنكب وانه من فعل اليهود وروى علي
بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار لكن اجمعهما
على يمينك او دعهما تعين ان الكيفية الخالية عن الكراهة هي وضعه على المنكبين ثم رد ما على الايسر على الايمن وبهذه الهيئة
فسره بعض الاصحاب انتهى ولا يذهب عليك ان ما نقلناه من صحيحة علي بن جعفر صريح في التخيير بين جمعهما على اليمين او تركهما
اي ارسالهما ويدل ايضا على نفي الباس عن الارسال موثقة ابي بصير في الكافي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يصلي
الرجل وثوبه على ظهره ومنكبيه فيسبله الى الارض ولا يلتحف به وذكر من يفعل ذلك والاسبال الارسال وغيرهما
ايضا جم وفي حكمها الاذكار الواجبة ويمكن شمول القراءة لها لغة ويجوز اسم امر كونها مثال حيوان
او غيره خلافا لابن ادريس حيث خص الكراهة بصور الحيوان ع آ وهو بعيد لان [illegible] عن التحريم
مع انه خبر عامي فلا يكون دليلا انتهى وهو مجزوم جزم بالرداء المعقود [illegible] ولو كان

جاهلا بحكم الشرع في الحكم الشرعي جنس للاحكام الخمسة المشهورة من الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة والحكم الوضعي
من باب والشرط والمانع والصحة والبطلان ونحوها فالجاهل بحكم الغصب الشرعي هنا هو الجاهل بتحريم استعماله والجاهل بالحكم الوضعي هو
الجاهل ببطلان الصلوة فيه والجاهل باصل الظاهر ومثله القول في جهل النجاسة بعد ان شئت هنا يظهر ان جهل الاصل لا يأتي في جميع الاحكام
بخلاف جهل الحكم فتم منه والمراد بهما في بحث مكان المصلي احترازا عن المكان في الحكم والكلام او في بحث اشتراط اباحة مكان
المصلي احترازا عن بحث اشتراط طهارة مكان من اشتراط جميع مكان المصلي على ما نقل عن المرتضى الظاهر انه لم يرد بالمكان هنا
بل ما يلاقي بدن المصلي او ثوبه فافهم جم ولو بواسطة او وسائط لا يقال اذا كان البيت الغرفة غير مغصوب فيجوز
الصلوة فيه وان كان التحتاني مغصوبا فكيف يصح اشتراط كون المكان بالمعنى الذي ذكره غير مغصوب اذ المراد به ما يستقر اليه كونه
غير مغصوب للمصلي من حيث انه مصلي ففي الغرض المذكور لا ضير اذا كان التحتاني مغصوبا لغير المصلي وكذا اذا كان مغصوبا له فانه
من حيث هو مصلي في البيت الفوقاني ليس بغاصب للتحتاني بل تصرف فيه واعتماده عليه قد ساغ له باعتبار ملكه للفوقاني فغصبه
للتحتاني غصب له لا تعلق له بصلوته فلا يضر بصلوته فافهم جم ويجب كونه غير مغصوب تحريم الصلوة في المكان المغصوب
مما اطبق عليه العامة والخاصة واما بطلانها فيه فقال في المنتهى انه ذهب اليه علماؤنا وفي المعتبر انه مذهب الثلثة واتباعهم لكن لم
ينقل فيه خلافا الا من العامة والجماعة فلم في ما راينا من الكتب نقل خلاف من الاصحاب في هذه المسئلة لكن نقل ثقة الاسلام ره في الكافي
عن الفضل بن شاذان كلاما في تحقيق بعض مسائل الطلاق وقال في تضاعيف ذلك انه لو دخل رجل دار قوم بغير اذنهم فصلى
فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك من شرايط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى او لم يصل وكذلك لو ان رجلا
غصب ثوبا او اخذه فلبسه بغير اذنه فصلى فيه لكانت صلوته جائزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرايط
الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى او لم يصل وكذلك لو انه لبس ثوبا غير طاهر او لم يطهر نفسه او لم يتوجه نحو القبلة لكانت صلوته فاسدة
غير جائزة لان ذلك من شرايط الصلوة وحدودها لا يجب الا للصلوة انتهى وهو كما ترى صريح في الخلاف وهو من اعاظم قدماء الاصحاب
رضوان الله عليهم هذا ثم انه لم يوجد نص في هذا الباب معتمد الاصحاب في حكمهم بالبطلان هو ما ذهبوا اليه من امتناع كون الواحد
مامورا به ومنهيا عنه اذ لا شك ان الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها فلو صحت الصلوة فيها لكانت

ايضا منهيا عنه وللتامل فيما ذهبوا اليه من الامتناع المذكور مجال كما فصلنا القول فيه في الاصول لكن لا محيد عما عليه اعاظم الاصحاب
والله يعلم جم ولو جاهلا بالحكم الشرعي كتحريم استعمال المغصوب او الوضعي كبطلان الصلوة في المكان المغصوب فيبطل الصلوة
في الصورتين ره لا ناسيا اي لا يجب كونه غير مغصوب لو كان جاهلا باصل الغصب فلا يبطل صلوته او ناسيا له او للاصل
عطف على قوله ولو جاهلا اي يجب كونها غير مغصوب ولو كان ناسيا للحكم الشرعي او الوضعي او لاصل الغصب فتبطل صلوته
في الصورتين ره واحترز بكون المصلي هو الغاصب اي مصلي من حيث انه مصلي فلو اذن للغاصب كان صلوته صحيحة
لانه لا يكون من حيث انه مصلي غاصبا ط فان الصلوة فيه باذن المالك صحيحة اي صلوة غير الغاصب فيه صحيحة باذن المالك
اي باذنه المطلق بخلاف الغاصب فان صلوته بالاذن المطلق غير صحيحة اما لو اذن المالك للغاصب بخصوصه فلا شك في صحة صلوته
نص عليه الفاضل في التحرير ره في الشرح مقابل المختار قول الشيخ في ط حيث قال فان صلى في مكان مغصوب مع الاختيار
لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه ره جم منظم اي طاهر المسجد
من النجاسة ط سواء كانت متعدية ام لا جم طاهر المسجد رد بذلك على المرتضى حيث اشترط طهارة جميع مكان المصلي
وعلى ابي الصلاح حيث اشترط طهارة مساقط الاعضاء السبعة ره ومنه الكعبة ايضا ذهب عليك ان اثبات تلك الفضيلة
للصلوة في الكعبة ينافي كراهة الصلوة فيها كما هو المشهور او حرمتها كما ذهب اليه الشيخ في الخلاف وابن البراج وادعى عليها في الخلاف
الاجماع الا ان يقال ان الكراهة او الحرمة انما هي للصلوة المكتوبة فيها دون النافلة كما هو المشهور ومراد الشيخ هيهنا اثبات تلك
الفضيلة للصلوة في الكعبة في الجملة وهو في النافلة اما الفريضة فيها فمخصصة بما ذكره وفيه ان المشهور بينهم تخصيص ما ورد
من الفضيلة في المساجد بصلوة الفريضة دون النافلة وحكموا بان الصلوة النافلة في المنزل افضل من المسجد لكن الشيخ ره
رجح في بعض فوايده رجحان فعلها ايضا في المسجد كما يظهر من الاخبار ولعل بناء كلامه هيهنا عليه لكنه بعيد والاظهر ان
بناء كلامه على ما هو المشهور من القول بالكراهة وحمل الكراهة فيها على اقلية الثواب كما ذكره جمع في معنى الكراهة في العبادات و
يظهر من الشيخ ايضا في مواضع ره فكراهة الصلوة فيها بمعنى اقلية ثوابها بالنسبة الى الخارج منها من المسجد وهذا لا ينافي
ثبوت تلك الفضيلة لها كما ثبت ايضا له ولعل غرض الشيخ ره ايضا مما ذكره الاشارة الى ما ذكرنا في دفع الاشكال واما ما ورد

مافيح من المحسن والمذكور اللافتان من المنع مثل قوله عم الصلوة المكتوبة في الكعبة والنفل المكتوبة بجوف الكعبة فكانه لا يفضل الله الفرض منه كما بينها وقعلها في الا

الاخر من المسجد للاستدراك الفضل الزايد فهم ورواية المحادثة الحكم باشتراك زواية الجامع فهذا القدر من الفضل باق

كان في زمن الصادق عم فاحيانا مثل الفضيلة من غير تفصيل وتخصيص بالمسجد القديم ظاهرة شمولها الجميع لا يخفى ان الحكم بمجرد

والاشكال وحمل كلام الصادق عم على ما هو المعهود في زمان الرضا عم نقدمت الزوايد على زمانه عم ليس ببعيد بل لا يبعد دعوى الظهور

الاطلاق اليه فان الزوايد بمنزلة مجد قديم تكشف القطاة اى تميزه عما حوله وتعلمه لان تبيض فيه او تكشف عنه ما تلبد عليه

من التراب وقع عليه او خالطه من غير التراب ذه دون غيره كان ذلك لاعتقاد انه لا يطلق على غيره الصور لانه لا يحرم النقش فانه

لا يصح بعد الحكم بتحريم مطلق النقش كما هو احد احتمالى كلام المص الذى ذكر الشيخ ان هذا اللازم منه وهو اللازم من تحريم النقش مطلقا

ان يقيد النقش المطلق المذكور لم يكن للاوفاق بتحريم النقش كما ظهر مما ذكرنا في الحاشية ان يقو ولعله لا يبعد ان يكون المراد ذلك

ويكون النقش محماة ليرم لان غيره وهو الاحتمال الاول للزخرف فان النقش بالذهب لا يلزم منه حرمة نقشها بالصور

قرينة اخرى على ارادة المعنى الاول غير ما اشار اليه والا لان تمام الزخرف هو ذلك انه التاسيس خير من التاكيد ويحتمل ان يجعل

الاخر انه على المعنى الاخر يلزم تحريم النقش بالصور ذوات الارواح وغيرها فتخصيصها بالصور للظم منها ذوات الارواح

ظاهر الحكم الاول وتحوله وجواز قوله ونقشها بالصور فتدبر او او لوية الثاني باعتبار كثرة المصلين فيه او استيلاء الخراب عليه

يخلا الاول ولا ستيلاء الخراب على الاول وتعلق تغيره على ما صرح به او جم ويرى النبل النبل السهام العربية

لها من حفظها وقد وجهوا على ما لا وليناك كذا في الصحاح مسجد الكوفة خارج عن ضعف الكراهة بما على المعصوم

وجه احتمال الخطاء في الحكم في غير المعصوم فالاولى التجنب عنه في الماثر منها بخلاف ذلك في المعصوم او المخصوص بانه

ونقل القول بغير الراوندى رحمه مناقشة المحامل الثلثة الاخيرة لما تقدم في التسمية بانها كانت معدة للقضاء الا انه اتفق فيها

اما مطلقا كما ذكر في الوجه الثاني او بعد الجلوس فيها للقضاء كما في الوجه الثالث اللهم الا ان يكون قضاؤه عم فضاء غيرها

لذلك لكن في القضاء المطلق تنافر ذلك وقولها انه تنفك الدعاوى من الجدال والخصومة وهذا وجه منافرته للاولى

هو التخصيص بغير المعصوم كما ذكرنا ولا وذهب الشيخ في ف وابن ادريس الى عدم كراهته مطلقا واستقر به العلامة في لف

استقبلها او صح بينها ولا فرق بين مقبرة العقيقة والجديدة في ذلك ولا بين القبر والقبرين وما زاد ولا يزول الكراهة بجعل القبر خلفا للمصلى او زوال البعد

المذكور الخ قوله ولو كانت القبور خلفه في قول في المسالك البعد عشرة اذرع معتبرة في كل الجوانب فلا يكفي كون القبر خلف المصلى من دون

البعد

واستدل عليه بان الحكم طاعة فلا باس بايقاعه في المكان الموضوع للطاعات وبفعل امير المؤمنين عم وقضائه في جامع

الكوفة بين الناس حتى ان دكة القضاء مشهورة الى الان جم وهو البيت المخصوص الذى يغتسل فيه قلت الظاهر من كلامه

جميع بيوت الحمام والتخصيص بالبيت الذى يغتسل فيه لا يظهر له وجه الا ان يكون غرضه انه المخصوص بل يكون بناء كلامه على ما

كان المتعارف في زمانه وبلاده من الحمامات التى لا يكون لها الا بيت حار واحد يغتسل فيه وح ففرضه اخراج المسلخ وغيره من البيوت البارده وهذا وما

المسلخ ونحوه من البيوت ففيه اشكال والظ عدم الكراهة فيه وبجزم ابن ادريس في السراير والعلامة في عد واحتمل في التذكرة كراهة

البق وبنحو الخلاف على علة النهى فان كان كونه مظنة النجاسة كره وان كان كشف العورة فيكون مأوى الشياطين كره قال في ذكرى وهو بين ضعيف

بجواز ان لا يكون الحكم معللا او يكون العلة غير ما ذكره انتهى واما سطح الحمام فالظاهر انه ليس منه جم ولعدم الفتكاك عن النجاسة

هذا انما يفيد الكراهة اذا سجد على ارضها او على فرش فيها من الحصر والبوارى ومع مباشرة منها برطوبة للمسطح فافهم جم

ونزول الكراهة برشه والشيخ في ط وبتراعتبر الجفاف بعد الرش ولم اقف في الاخبار على ما يدل عليه لكن لا باس بخصوصا مع

من التحرز عن نظيف المسجد وان لم يكن فيه ماء لصدق المجرى بحرد كونه معدا لجريانه ولانه قد ذكر في الرواية مجرى الماء بعد

ان ذكر الماء ايضا فعلم ان المراد ما ذكره ثم ان تسلب الخشوع باعتبار عدم الامن من هجوم الماء غير ظاهر وان كان مناسبا فالظ

الكراهة وان ام عادة يجوم فتهم جم وقد النمل المستند فيه وفي البواقى ايضا مرسلة عبد الله بن الفضل عن ابى عبد الله

قال عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ

والثلج ولعدم انفكاك المصلى من اذاها او قتل بعضها كذا في شرح الارشاد وفي بيوت النار ليلا او بعايد بها ولا

الا محالا كذا في شرح الارشاد ولا يخفى ضعف التعليل ونقل عن ابى الصلاح عدم حل الصلوة فيها وتردده في الفساد

اضعف وزاد سلار فحكم بالفساد وزاده في الفساد جم ويكره تقدم المراة ينبغى تعلق الكراهة في الصورتين بالشرط المذكور

لا بخصوص المراة كما توهمه العبارة لكن هل هو مطلق او مع الاقتران وبعد وينبغى تعلق المسألة الظ الثانى كما سنشير اليه على القول

بالتحريم فافهم جم وبطلا صلوتهما معا او مع الاقتران الاحتمال الاول كما ذكر كثير من القائلين بالتحريم حيث اطلقوا البطلان

مع تقدم المراة او محاذاتها من غير تفصيل والثانى هو الذى صرح به جماعة من محققيهم فحكموا ببطلان صلوتهما مع اقترانهما بالتكبير

والا يبطل المتاخر خاصة ووجه الاول تحقق الاجتماع في الموقف المنهى عنه وهو مانع من الصحة بناء على دلالة النهى في العبادات على الفساد

متى تحقق ثبت البطلان وضعفه في شرح الارشاد بعدم الدليل الدال على ذلك وتقصير السابق ورواية عمار التى هى مستند الحكم

بتقدم المراة فان الواو في قوله وتصلى وبين يديه امراة تصلى للحال وقوله في الجواب لا تصلى حتى يجعل بينه

وبينها عشرة اذرع يدل على صلوتها قبل شروعه فلا وجه ح اختصاص النهى بالمتاخر والمقارن جم فالاقوى عموم التحريم الا على

كذلك وفي كراهة احتمال قويا اختصاصا كل قطعة بمقتضى عادته جم وكلا هما لا يقول بالمنع ولا وجه للتخصيص الذى ذكره ويمكن دفعه

بان الثوب اذا جعل قرطاسا فقبل ان يصير قرطاسا يخلع عن الملبوسية ويخلع بما البال لا قبل الغزل والنسج خلقه القطن

فلاح فلعله لا يتفاوت الحال في المتخذ منه ملبوسا ام لا اذا كان من جنس النبات واما اذا كان من الحرير فلا يزيل عنه الحرير

وهو لا يجوز السجود عليه جم ومثلها الرماد وان كان منها اى كالرماد الحاصل من احتراق الارض لعدم صدق الارض عليه

بعد ما صار رمادا كما لا يصدق النبات على رماد الحطب واستقرب العلامة في النهاية جواز التيمم بالرماد الحاصل من احتراق التراب بخلاف

الشجر والظ انه لا يجوز السجود اليه بطريق اولى عند الرد عليه فافهم جم للاتفاق على المنع ما خرج بالاستحالة وقد تقدم في باب التيمم

لكن ما اعتبره لا يجوز التيمم على الخزف بحجة الحجر وجزء الارض ويجوز السجود عليه منه وهذا انما يتبنى على القول الذي

على احد الامرين ان المراد بالنبات غير الملبوس ليخرج القطن والكتان كالحرير ويؤيد ما ذكره في الدروس من انه لا باس

القرطاس ولو اتخذ القرطاس من الكتان والحرير لم يجز وكانه صريح في كون اتخاذ النبات الخارج المتخذ من الحرير والاهم كنى

في اخراج المتخذ من القطن والكتان لانهما ليس من نوع غير الملبوس عادة احمد ويشكل بجوز القب على اصله وجوازه لو اعتيد

بعض البلاد فالاقوى عموم التحريم جم وكلاهما لا يقول به لانه من جنس الملبوس عادة سواء كان مما يلبس القطن او لا

معزول الكتان او غيره ومحصل الكلام الاعتراض عليه بان حكم بصحة السجود على القرطاس وبناء على ما يقول به وقد عرفت ما فيه

لانه تقييد لمطلق النص اشارة الى صحيحة جميل وفوله او تخصيص لعامه اشارة الى صحيحة على بن مهزيار واما صحيحة صفوان

عموم فيه ولا اطلاق كما لا يخفى جم اجزاء النورة المنبثة فيه قلت نقل بعض الثقاة من الفضلاء انه لما كانت حضرت

سبيل فان الاتفاق الموضع الذى يصنعون فيه القرطاس وشاهدت انهم يجعلون شيئا من اجزاء النورة في اجزاء القرطاس حتى

استفسرت عن الذين يصنعونه من مهرة الصناع فقالوا لا يبقى شىء من اجزاء النورة اصلا في القرطاس فانا اذا القينا

اجزاء النورة في اجزاء القرطاس نغسل الاجزاء في الماء الجارى مرارا او نضرب بعضها على بعض حتى لا يبقى شىء من النورة فيها ثم نلقى

الاجزاء في الحوض المملوء من الماء وهو الكثير ونضرب الاجزاء بعضها على بعض فيه فيكل ما يعلو الماء من الاجزاء تاخذه بالقالب ونضع منه

القرطاس فكان ويؤيده انا اذا القينا القراطيس الكثيرة المقطعة في الماء مدة مديدة بحيث نفذ الماء في جميع اجزائها ثم عصرناه

عصرا شديدا الاثار منه في الماء اجزاء النورة والا شىء منه بعينها واذا ذقنا لا نجد منه طعمها ولا لوفرض انه يبقى منه شىء لكان

جدا ويمكن المنع من وصول البشرة الى جوهر القرطاس وجه آخر وهو ان القرطاس يطلى عليه الغشاء غالبا بحيث يستوعب سطحه وهو غليظ

يمنع من وصول البشرة الى جوهر القرطاس وهو ماكول عادة ولم يتعرضوا لذلك ولم يخصصوا جواز السجود على القرطاس بما اذا كان خاليا

عنه مع ندوره جدا سيما المكتوب انتهى ويمكن دفع اشكال الغشاء بانه بعد طليه على القرطاس وجوده يخرج عن الصلاحية للاكل

فيرتفع المنع فتهم جم ويشكل بجوز القب على اصله اى اصل المنع وقاعدته فانه حكم في الذكرى بكون القنب مما يلبس في

بعض البلدان وان ذلك يوجب عموم التحريم فالمراد باصله هو ما ذكره من الحكم الكلى بان اعتياد اللبس في بعض البلاد يوجب عموم

التحريم ويمكن ان يكون المراد به ما اصله من انه جعل حكم القرطاس كحكم ما اتخذ منه ولم يحكم بجواز السجود عليه بالنص والاجماع وح فيشكل

ان الماخوذ من القنب ايضا ينبغى ان لا يجوز السجود عليه على ما نقلنا عنه من الحكمين وهذا اوفق بالعبارة كما لا يخفى جم وان ذلك

يوجب عموم التحريم وايضا فلو لم نقل به فلا اقل من التحريم في البلاد التى اعتيد لبسه فيها فكيف حكم باطلاق الجواز جم وضعفه ظاهر

المراد جسم ليس بعرض فيحول بين الجبهة وجوهر القرطاس ثم اذا لم يبق منه الا اللون فهو عرض ولم يكن حائلا لكن

في القواعد المكتوبة بقاء جسم المداد جم من حيث اشتماله على النورة يمكن منع عدم جواز السجود على النورة لما افتضاه

الحسن بن محبوب بجواز على الجص وهو في معناه مدارك وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا قلت ذكر بعض الائمة رضى ان الكلام

في اللغة موضوع لجنس ما يتكلم به سواء كان كلمة على حرف كواو العطف او على اكثر وكان اكثر من كلمة وسواء كان مهملا

او مستعملا مفيدا او غير مفيد ثم قال واشتهر الكلام لغة اى في العرف اللغوى على ما ذكره بعض المحققين في المركب

من حرفين فصاعدا او اتجه بان يتحقق المركب من حرفين لا يكون كلاما لغة انما يحب اصل اللغة فظ واما بحسب عرفهم

الطارف فلان الظاهر من اطلاق كلامه كما تراه اشتهر في المركب من حرفين مطلقا بلا تقييد بكونه موضوعا او مهملا او غير ذلك فلا

منه هذا ولعل نظرهم الى ما ذكره في الاشكال من ان النصوص خالية عن هذا الاطلاق فلا بد ان يرجع فيه الى الكلام لغة ليس على ما ينبغي اذ هذا

سند الى اللغة بل ينبغي ان يقال ان يرجع الحكم بهذا الحكم الاطلاق او وجه بحال حرف المد من الكلام لانه ليس حرفين بل حرفا واحدا وظهر ايضا انه

التعجب منهم في جزمهم بالحكم الاول مطلقا اذ بناؤه على اللغة الا ان يكون مراده بالاطلاق الشمول لحرف المد ايضا ويرد عليه انه لا جزم لهم

بل منهم من استعرض لذلك ومنهم من تردد فيه ومن حكم بكونه كلاما حكم في الحرف المفهم ايضا فلا تعجب وظهر ايضا ان جزمه بكون الحرف المفهم كلاما

محل كلام فيه واما الكلام الاصطلاحي فكانه اراد به اصطلاح اهل العربية

خلاف الاولى ولا يختص بالالتفات بل يجري في غير موضع سجوده انتهى ويحتمل كما اختاره انه لا يلزم من كونه خلاف المستحب كونه مكروها بالمعنى الذي
كما يظهر لمن يتتبع الاصول آه ق اما الثاني فانهما وضع الصلوة بهذان الوجهان ذكرهما العلامة في النهاية حيث قال اما الاكل والشرب فلان فيه الاعراض
بالافعال بالافعال الكثيرة اذ تناول الماكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب ولانه ينافي هيئة الخشوع والخضوع
بالاعراض عن الصلوة انتهى ق فلا دليل على اصل المنافاة هذا وجه ضعف الاول وكانه لم يتعرض لوجه ضعف الثاني لظهوره بعد
ما حققنا سابقا من ان المعتبر من الفعل الكثير ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا ولا عبرة بالعدد اذ من الظاهر بعد ذلك ان كل الاكل
والشرب ليس بكثير بذلك المعنى المعتبر وان امكن تحليله الى عدة افعال بالعدد على ما فعله ربما كان قليلا بالنسبة الى كثير مما جوز فعله في
الصلوة مما سبق تفصيله فافهم ق ولا فرق فيه بين الوتر والنداء في الصوم الذي يريد وجوهه ولا في الوتر ان يكون واجبا بنذر
وفي شرح الارشاد صرح بكلا التعميمين والوجه فيهما اطلاق الرواية وعدم الاستفصال فيها او هو دليل عموم الحكم وفي ان ما ساقه فان
ترك الاستفصال يمكن ان يكون بناء على ما هو الاصل في الوتر من كونه نفلا فالحكم بمجرد ذلك بالجواز فيما كان منه واجبا لم يخلو عن
الحكم نعم يمكن ان يقال ان الظاهر ان النذر او شبهه لا يفيد الا وجوب الوتر عليه ولا يتغير به احكامه وشرائطه بل كلما ثبت له مما قبل
فالظاهر جوازه بعده ايضا ومثل القول في جواز التنافل جالسا وماشيا وراكبا والى غير القبلة ونحو ذلك كما ذكره ايضا فتامل
نعم لو استلزم الفعل الكثير هنا بظاهره ويدل عليه ان مراده من كونه مخرجا من الصلوة كونه بحيث يعد مرضا عن الصلوة
ق فلا تصح العبادة منه اي عبادة كانت ردا على من قال بصحة العتق من الكافر وهو عبارة نظرا الى المقارنة الاقامة
غالبا يمكن ان يكون خلاف الغالب اشارة الى صورة الاكتفاء باذان واقامة الجماعة الاولى للجماعة الثانية فانهما لا يكونان
لاولئهم كما سيأتي ويمكن ان يكون الغلبة باعتبار كثرة افراد الصلوة التي اعتبرت فيه وهي صلوة اليومية بالنسبة الى غيره
ق الا ما استثني كالايمان فانه عبادة لا يفتقر الى النية عند بعضهم وكالنية فانها ايضا عبادة ولا يحتاج الى النية
وجه النظر لوجوب معرفة الله تع فانه عبادة ولا يعتبر فيه النية لعدم تحصيل المعرفة قبله وكذا ارادة الطاعة اعني النية
فانها عبادة ولا يحتاج الى نية والا لتسلسل كذا ذكره المصنف في قواعده وذكر بعض العلماء ان كل عبادة لا يلتبس بعبادة
لا يفتقر الى النية كالايمان بالله ورسوله واليوم الآخر والتعظيم والاجلال لله والخوف والرجاء والتوكل والحياء والمحبة

والمهابة فانها متميزة في انفسها بصورها التي لا يشاركها فيها غيرها ويلحق بذلك الاذكار كلها والثناء على الله عز وجل مما
لا يشاركه فيه والاذان وتلاوة القرآن قال المصنف في قواعده وهذا بالاعراض عنه حقيق فان اكثرها يمكن صدورها على وجه
الرياء والعبث والسهو والنسيان فلا يختص للعبادة الا بالنية لما ان الايمان المذكور فانه لا يقع الا على وجه واحد فلم يجب النية
استحضارا دائما للايمان في كل وقت يمكن ان يتصور فيه النية وكذا في عقد القلب والاستدلال عليه وقد جاء في الحديث تجديد والسلام
بقول لا اله الا الله انتهى وانت خبير بان الايمان المذكور يجب ان يحمل على مجرد التصديق القلبي ويحتاج والا فالاقرار باللسان والعمل بالاركان مما
يقع على وجوه متعددة وذلك التصديق ليس باختياري والنية انما هي في الاعمال الاختيارية ومن هذا ظهر ما في قوله وكذا عقد القلب
والاستدلال عليه فتامل وكونهما احد الجزئين يعني ان الاذان والاقامة كالشيء الواحد فالاقامة احد الجزئين منه فكانما
الجزء المقارن فادخلهما المصنف في الكيفية لذلك غالبا الظاهر ان مراده من كونه غالبا ان غالب الاحوال ان لا يشتغل المكلف بعد
الاقامة بشيء من منافيات الصلوة ويبادر الى الصلوة والاشتغال بمثل الدعوات لا ينافي المقارنة عرفا فخلاف الغالب اذا اشتغل بعد
الاذان بشيء لا يجوز فعله في اثناء الصلوة مع الاعتداد بذلك الاذان والاقامة فاشتغل بعد الاقامة بالطهارة كما يجري
المفوضة وهم طائفة خلق الله اهل بيت النبوة وترك امر العالم اليهم في الخمس اليومية لما كان الخمس اليومية عوض
لم يحتج الى التصريح بها بخصوصها اذ كانها من اليومية ونصب الاولين على حذف العامل كاحضروا او رفعهما على حذف المبتدأ او الخبر
الفعل كهذا من الصلوة او عكسه وحضرت الصلوة اما الثالث فلا يجوز فيها الا الوقف والكون بل اوجبهما فيهما الحسن
الاطلاق الاولى لانه لحسن بالنسبة الى الرجال والنساء وعن غيره تقييد المرتضى بعده والثانية وهو قوله واطلاق الاول الاقامة
بالنسبة الى الجميع يعني انه اوجب الاقامة في الخمس من الاذان مضافا الى انه اوجبهما سابقا والاطلاق للمرتضى كذلك في الخمس
لكن خص الوجوب بالرجال فتدبر ويرجع ايضا للاقامة في شرح الشرائع عكس الحكم فقد يرجع ناسي الاذان يرجع ناسيهما
الاولى دون ناسي الاقامة لا اعتراض على المصنف اقتضائه ابطال الصلوة على موضع الوفاق والظاهر انه كذا كلام اكثر الاصحاب
هو ما ذكره هنا بل ادعى فخر المحققين الاجماع على عدم الرجوع للاذان مع الاتيان بالاقامة فقول انه اقتضاء ابطال الصلوة من غير
جدا لا اقامة كونهما والمضي في صلوته ان كان متعمدا او هذا هو المشهور وعكسه هو الذي نقله انه هو قول الشيخ في النهاية

ادريس اطلق الشيخ في ط الاستيناف لم يركع الخ وسقطا عن الجماعة الثانية وهل السقوط مختص بالعزيمة ام ظاهر لفظ السقوط كما في
في عبارة المصنف لعله هو الاول وكذا اكثر الروايات الواردة في الباب الدالة على ذلك منه ونظير رواية بعض الاصحاب كالمحقق هو الثاني
رواية ابي علي تدل عليه حيث قال كنا عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس
بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله ع احسنت ادفعه وامنعه عن ذلك اشد المنع
فان دخلوا واراد ان يصلوا فيها جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدا بهم امام الخ بان يبقى منها ولو واحد او عبره
بعضهم كالعلامة عدم تفرق صفوف الاولى فلو تفرقت صفوفهم لم يسقطا عن الثانية وفي بعض الاخبار ما يدل عليه وفي بعضها
الى الاعتبار الخ وكذا يسقطان عن المنفرد بطريق اولى وذلك لانهما اذا سقطا في الجماعة مع تاكدهما فيها فقيل لوجوبهما
كما سبق فسقوطهما مع الانفراد بطريق اولى وفيه بعد ما اعترف به من الحكمة وظهور ما من فحوى الاخبار اشكال لا يخفى على المتامل
ويشترط اتحاد الصلوتين مراده كما يظهر من شرح الشرائع انه يشترط امران احدهما احد الامرين من اتحاد الصلوتين او الوقت
والآخر اتحاد المكان عرفا وعلى هذا فلو صلت الجماعة الاولى العصر مثلا والاخرى المغرب فلا يسقطان عنهم ولو صلت الاولى الظهر
والاخرى ايضا الظهر او العصر فيسقطان ولو صلت الاولى في مسجد والاخرى في آخر قريب منه لم فلا يسقطان الخ وظاهر الاطلاق عدم
الاشتراط وفي شرح الارشاد والمعاد قوى اشتراط المسجد لكونه مورد الاخبار ويجوز ان يكون الحكمة هي رعاية جانب الامام الراتب
للمسجد وان كانت الحكمة ما ذكره الشارح وانت خبير بانه وان كان مورد الاخبار هنا هو المسجد لكن ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم قال
ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان مطلقا لا اختصاص لها بالمسجد اصلا فتامل
الكتابين فتدبر ويعتد باذانهن لغيرهن ممن لا يحرم سماعهن لصوتهن كالنساء والمحارم من الرجال واما الاجانب منهم فلا يعتدون
باذانهن لما هو ظاهر الاكثر لانهن ان جهرن فهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد وان اخفين لم يجز اعتدادهم لعدم السماع
من الشيخ في ط الاعتداد وهو مبني على ان الصوت ليس بعورة اصلا ويسقط الاذان في عصر عرفة والظاهر ان اذان العصر
في هذه المواضع لا يحرم لكنه يكره الخ وكذا في تلك المواضع الخ وكذا جمع الشيخ في تلك المواضع والظاهر انه لا دخل للخصوصية
البقعة فيثبت تخصيص العموم في كل مواضع الجمع وهذا ايضا اخر تخصيص عموم الاذان في كل مواضع الجمع لا خصوص هذه المواضع والا

قوله فان جمع في وقت الاولى الخ هذا يدل على ان معنى الجمع الاتيان بالصلوتين في وقت فضيلة احدهما او تحقيق معنى الجمع لا يخلو عن اشكال
وعلى ما افاده الشارح لو اتى بالاولى في آخر وقتها وبالاخرى في اول وقتها متصلتين لا يكون جمعا وهو مشكل مع ان حكمهم في المستحاضة انها تجمع بين
الصلوتين بتأخير هذه وتقديم هذه ولو جعلنا هذه الصورة جمعا لم ينهض هذا الدليل فيه فانه اذا اكمل الصلوتين في وقت احدهما
بالاذان لم يحتج الاخرى الى الاذان لانه في وقت الاولى لم يدخل وقت الثانية كان الاذان للاولى فتدبر والعموم مخصص بفعل النبي
فيه نظر واضح اذ ترك فعل لا يدل على كونه مكروها فضلا عن ان يكون حراما وايضا فلعل السرة ترك بيان الجواز وتعليم الاتيان بالاذان
الا ان يتمسك بعموم التأسي وبعموم قوله صلوا كما رأيتموني اصلي فيتقيد العمومات نعم يمكن ان يقال خلو ما ورد من فعله ع في الجمع
الاذان الثاني وخلو اوامرهم الواقعة في الجمع عن بيانه في باب قضاء الصلوة كانه يدل دلالة واضحة على تخصيص العموم فتدبر جعفر
بل وتماقها بعضهم الى الاحكام الخمسة قالوا المحدثات بعد عهد النبي م بدعة وهي تنقسم بانقسام الاحكام الخمسة اولها الواجب كتدوين
القرآن والسنة اذا خيف عليهما التلف فان التبليغ الى القرون الاتية واجب اجماعا ولا يتم الا بالتدوين وثانيها المحرم وهو
بدعة تناولها ادلة التحريم كتقديم غير الائمة المعصومين ع واخذ مناصبهم وقتال اهل الحق والغسل في المسح على غير القدم
النبيذ والجماعة في النوافل الى غير ذلك وثالثها المستحب وهو ما تناوله ادلة الندب كبناء المدارس والبقاع والربط ورابعها
المكروه وهو ما تناوله ادلة الكراهة كالزيادة في تسبيح الزهراء ع وسائر الموظفات والنقيصة منها وخامسها المباح
الداخل تحت ادلة الاباحة كنخل الدقيق فقد روي ان اول شيء احدثه الناس بعد رسول الله ص اتخاذ المناخل لان لين العيش
والرفاهية من المباحات فوسيلته مباحة ولا يخفى ان ما تناوله دليل شرعي ليس من البدعة في شرع المستحدثات والمذكور وما تناوله الادلة
لا يطلق البدعة عندنا الا على المحرم من تلك الامور كما صرح به المصنف في قواعده ثم تشريع ما لا دليل عليه شرعا فقول على الله بما
لا يعلم وهو من القسم الثالث المحرم فلو ثبت كون الاذان بدعة في تلك المواضع ثبت تحريمه ايضا ومع ذلك لا يثبت الجواز
الجواز في العبارات لا يتقدم من دليل وما قسمتم الى الاحكام الخمسة في مواضع خاص لوجوه وجهها خاصة ومع ذلك لا يثبت
للعقال باتمام الافنا الاوسط وغيره يقتصر عنه اي يقف في مكان اسفل من مكان الراتب او يجعل صوته اخفض منه ويحتمل
يكون المراد مجموع الامرين فتم لو غير المعنى الظاهر ان المراد باللحن المغير للمعنى ما يفهم من الكلام معنى آخر ولا يمكن الحكم بكونه لحنا

بعد يكون عبارة مغنية للمؤمن مثل ما ذكره الشيخ فانه لو نصب رسول الله ص يقع صفة ولا يكون مشهودا به ويكون المشهود مجزوما
فيفوت المشهود به المراد فيه واللحن الغير المغير ما لا يمكن للكلام محمل سوى اللحن كما ضم ان في خبر جعفر ع وان كان على المنارة عند
خلاف لبعض العامة في المنارة ع آر والنص ورد بالجلوس مع نقل ابن طاوس ره في كتاب فلاح السائل عن بكر بن محمد عن ابي عبد الله
قال كان امير المؤمنين يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب سجدت لك خاضعا خاشعا يقول الله تعالى ملائكتي
وعزتي لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وهذا الخبر يدل على استحباب السجدة فكان الشيخ اطلع
نعم لو اوقعه في المسجد بالكراهة للنهي المتقدم لانه رجوع عن العبادة دفع ربما يكون كالاذان في المكان المغصوب لانه امر باطل او كون
الكون في الاذان محرما وكقراءة القرآن والادعية في المكان المغصوب هو ذكره ره في غير خاص ولعله نظر الى استحباب استقبال القبلة او
علو مرتفع مما لا تعلق له بالمكان او كان ذا نص خاص مشكل للنهي المتقدم للعبادة يمكن ان يكون مراده بهذا ان النهي عن اللبث يستلزم
النهي عن كل ما يستلزم والاذان يستلزم اللبث اذ هو المفروض فانه اذا اذن في خارجه او متردد اسمع جواز او ما كان خارجا
الفرض لانه غير منهي عنه وقد صرحوا بان تحريم اللازم يقتضي تحريم الملزوم اذا كان الملزوم علة اللازم كما في المعلم وغيره او
هنا ان الاذان علة اللبث ومستلزم له ولا نسلم خصوصا بعلة اخرى ونظره اقتضاء ايجاب السبب ايجاب المسبب وهذا مثل الاستدلال على
العبادة في المكان المغصوب بان النهي عن الكون يستلزم النهي عن جميع الحركات ومنها العبادة وقد صرحوا ايضا بان الوسيلة الى المحرم محرم
فهذا غير عادم النظر ويمكن بناؤه على مسئلة كون الامر بالشيء نهيا عن ضده او مستلزما له لانه مأمور بالخروج والاذان
بضاده وان وقع البحث في ذلك ولكن موجود هذا لم يكن نهي بالخصوص اطلع عليه ره ع ولو حكايا بطل في النسخ
وان لم ابطلت فالضمير عايد الى ما هو الى الحكاية في الصلوة وبطلان الحكاية لانه لا يترتب عليها ولكن في نسخة معروف لعله ع الخ
بلغنا يخطر ... بخلافه وقد اصله بطل وجعل بطلتا فالضمير راجع الى الحكاية والصلوة فلا تكلف في ارجاع الضمير
قوله وانما قدمه على النية والتكبير للاخير ... وجه تقديمه على القراءة لانه واجب قبلها ولانه بين النية والتكبير كالاول
لكنه لغاية اتصال بالنية جعلها واحدا وقال لا يجب فيها بسط وليتميز جزء من الصلوة اي الغير شرطية لها ... بل
ليعلم انه جزء محض من الصلوة لانه شرط لبعض الاجزاء فلو قدم احتمل ان يكون ذكره للشرطية لا للجزئية ... يجعل واجبا

في الثلث فينبغي ما خرج عنها يكون الثلث التي جعل القيام واجبا فيها معلومة قبل سقط وهذه الاحكام آتية في جميع المراتب ان
اي ما ذكر بعد كونه مستلقيا للعجز عن حال الاتيان بقدر انه من الركوع والسجود واذا عجز عنهما وما ذكر بعده آتية في جميع المراتب
وهي القيام والقعود والاضطجاع ففي جميع هذه المراتب لو عجز عن الركوع والسجود لمانع خاص وما وكذا يجب تقريب الجبهة الى آخر
ما ذكره ره وقيل مطلقا اي سواء قصد البدلية ام لا فلو زاد تعمدا بطلت صلوته وان لم يقصد به بدل الركوع والسجود
لكان الاصل انه على هذا القول لا يضر التغميض مطلقا كالركوع والسجود في نفس الصلوة ره والظاهر ان المراد بالمجهول غاية الاجزاء
في جعل الوجوب غاية بفعل الصلوة تجوز ظاهر فان غاية الفعل لا بد ان يكون مترتبا عليه مؤخرا عنه في الوجود ولا شك ان الوجوب
ليس مترتبا على فعل الصلوة بل كان مقدما عليه والقائل الاتيان بما هو الاصل من الوجوب هو مترتب على فعل الصلوة في حاصل النية
اصلي صلوة كذا لتحصيل معنى الاتيان بالواجب ولفظ لوجوبه اشارة الى هذا المعنى ... بالقربة فان اصل الوجوب لا يعتبر الا
القربة ويظهر من قربة الى الله تعليل للتعليل لا لاصل الفعل ولا يحتاج الا انه يكون الشهيد في الذكرى في وجه عدم العطف بين التعليلين
على انه تعليل لاصل الفعل فتم سقط ره ان يريد به لو المميز بالبناء للفاعل وتقصد اصلي فرض الظهر الواجب وجه التقييد كون
الفرض قد يراد به نوع الصلوة تابعا وغير واجبة ومنه وتمام الاضافة فالواجب بتميز وليس المراد التمييز المصطلح عند اهل العربية
بل المراد بهذا القيد غيره الآن هذا او هو كون الفرض قد يراد به ذلك وهو ما يشمل غير الواجب مصطلح شرعا على الاطلاق على الواجب
ما هو الفرض وان كلمة الفرض يستعمل فيما يشمل ذلك فانه الى بعض النسخ ره لا الاتيان في علة الاعتبار كونه مندوبا بالعارض ره
او ما هو اعم اي الاعم مما كان بالاصل او بالعارض ره وهذا قرينة اخرى على ان المراد او الندب قرينة اخرى على الاحتمال من ان
المراد بالوجوب الواجب المميز كما ان ما تقدم في الذكرى من ان الوجوب الغائي لا دليل على وجوبه قرينة اخرى على سقط ره ووجوب
اوامر غير ره انما يستقيم اذا تعين عليهم نية الوجه وليس كذلك بل قالوا بالتخيير بين الوجوب والندب ووجههما ... فالخطب سهل
اذ يمكن للعوام اختيار الاول ام ره لوروده كثيرا في الكتاب والسنة كقوله تعم ويتخذ ما ينفق قربات وصلوات الرسول الا
انها قربة لهم وقوله ع اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد ره ولوجه الله او غاية الصلوة او الصلوة وعلى الاول
فيه ما تقدم ره او لوجههما والمراد بوجه الوجوب والندب السبب الباعث على ايجاب الواجب وندب المندوب وفهو غاية

قوله ره جمهور العدلية من الامامية والمعتزلة ان السمعيات الطاف في العقليات ومعناه ان الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلي
اي امتثاله باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه
اقرب الى الطاعة وكذا الندب السمعي مقرب من الندب العقلي او مؤكد لامتثال الواجب العقلي فهو زيادة في اللطف والزيارة
الواجب لا يمتنع ان يكون ندبا ره يجب فعل الواجب لوجوبه وندبه هذا انما يتم لمن بين منشئا فليقدر ما ينشأ من نحو ليحب
المندوب لندبه ومثله ... علفتها تبنا وماء باردا ره اقول يحقق المحققون ان اريد ما هو الظاهر ان المحققين
يحققوا ان وجه الوجوب ما ذا هو الشكر او اللطف او غير ذلك ورد عليه ما قيل من ان هذا انما يستقيم اذا تعين عليهم نية الوجه
وليس كذلك بل قالوا بالتخيير بين الوجوب والندب ووجههما انه وان اريد ان المحققين ترددوا في ان الغاية اي معنى من هذه المعاني
اي الوجوب ووجهه معا فعلى تقديره وقوع الخلاف في هذا المعنى ورد مثله في اصل النية اذ المحققون اختلفوا فيما يجب اعتباره في
النية على القربة بل فيها ايضا ولهم قصد الثواب والخوف من العقاب هل هو مناف للقربة ام لا ويمكن ان يقال ان المحققين حيث لم يحققوا
ما يعتبر في النية فكيف يكلف العوام بامر لم يحققه المحققون والجواب ان هذا دليل على سهولة امر النية وعدم لزوم الاتيان بالواجب بعنوان
انه واجب والندب بعنوان انه ندب وان كان ظاهرة التصديق غير مناف لوقوع التكليف مع تمام القول في هذا يستدعي مقاما غير ما نحن
فيه ره جعفر ره لان بها يحصل الدخول في الصلوة فيكون كاحرام الحج ويحرم ما كان حلالا قبلها فيكون فاعلا للاحرام ويحتمل ان
يكون وجها واحدا اشبه جعفر ره من غير ان يتخلل بينهما خلل وان قدم على المشهور بناء على ان غير المشهور ما حكاه في الذكرى حيث قال
ومن الاصحاب من جعل التسبيع ما بين الالف والراء اي الف الله وراء اكبر وعدم وجوب مقارنة النية الى انتهاء التكبير والفصل
الذي اعتبره بعض العامة متمسكا على الصوم وفي الروض ... مع الفضلاء منهم لا ينبغي ره ولو في بعض عبارات المنذور
بان ينوي كون الفعل مستحبا بعد ما نوى كونه واجبا وهكذا وكذا في القضاء بان نوى كونه ... بعد ما نوى القربة ولا كان الحكم في الا
اخير حصه بالذكر لانه نوى امرا لو كان نواه اولا لم يمكن باطلا بخلاف الثاني واعلم ان الحكم بانه لو نوى ... في بعض ...
بطل مخصص بصورة جواز النقل في النية جعفر ره من انه يجب فعل الواجب انهم قالوا يجب فعل الصلوة ... واجب لكونه مندوب
الوجه الاول وجوب الفعل وهذا الوجه هو كون الفعل شكرا للمنعم او كونه لطفا في واجب عقلي ان كان واجبا وندب عقلي ان كان ندبا

كتاب الصلوة

قوله اذ لم يحقق المحققون اي لم يصر معلوما للمحققين ان ما اعتبره المتكلمون من الغاية ما هي وما معناه وشكوا في معناه فكيف يمكن
الحكم بان العوام مكلفون باعتبارهم في نياتهم مع عدم تشخص معناها عند المحققين او المحققون ترددوا في انه اي معنى من هذه المعاني
المذكورة ذهب كل واحد منها قوم سقط ره مراعيا ما اشتملت عليه المعنى اي يجب على ما اشتملت عليه تكبيرة الاحرام من المعنى ومن جملة
معنى الافضلية في اكبر ره لكنه غير استمرار بعينه لكن المعتبر في غير المفهوم من عبارة المصنف استمرار الحضور القصدي فلو نوى
الخروج منها اي لو قصد الخروج في اثناء الصلوة ولو في ثاني الحال اي ولم يقصد انه يخرج في الآن القصد بل قصد انه يخرج بعد ذلك مثلا
لكن في اثناء الصلوة قبل الفراغ بطلت الصلوة بمحض هذا القصد وان لم يخرج ولم يصل الآن الذي قصد الخروج فيه ره
ونحو ذلك كالو نوى في الركوع تعظيم شخص ما ره وسورة كاملة في اشهر القولين خالف فيه ابن الجنيد وسلار والشيخ في ره والمحقق
في المعتبر فانهم ذهبوا الى استحبابها بان يقولها مرة لما كان التسبيح ... من غير تعويض عنها اي عن اكمال الصلوة بالسورة فانه
ره على الفاتحة في الركعتين وان ادرك ركعة كاملة في الوقت منها بالسورة ره بان يقولها مرة لما كان التسبيح تابعا
في الوجوب فيما اشتمل الاربع فيها يتوهم من العبارة تكرار الاربع اربع مرات اوضح ذلك بقوله بان يقولها مرة ع آر ورد كابن ابي عقيل
النص بها اربعة الكلمات الاربع ولكن في روايات متعددة وقد ورد في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن الصادق ع ... يسبح ويحمد ويستغفر
لكن بلفظ ورد في الفقيه عن زرارة وفي الكافي انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وعن الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قل الحمد لله وسبحان الله
والله اكبر وفي رواية زرارة وهي صحيحة على المشهور قال قلت ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر حاصل كلام الشيخ ان خصوص هذه الكلمات قد ورد بها النص الصحيح فبأي طريق اداها المكلف اجزأه
فان زيادة التكبير غير ضائر على ما سيأتي في كلامه ثم استشكل من ورود التكبير في الرواية الصحيحة في اجزائها والعقل يأبى عن القول بالتسع
فاجاب بان نص التسع ليس صحيح فلا يأبى الاجزاء به والعقل لا يأبى عن القيام غيره مقامه وزيادة فقوله والقيام تقريب للحكم الى
الفهم برفع ما يستبعده الوهم ودليل الحكم هو الاول ويدل على انه غرضه من ما ذكرناه الا ان النص الصحيح وارد بكل واحد من
هذه الطرق الاربع مع عدم احتمال غفلته عن عدم النص ببعضها هو انه في روض الجنان بعد ذكر الاقوال اما الرابع ويعني
التسع فلا يعدم التكبير فجعله رواية حريز دليلا على العشر ورواية حريز عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا تقرأ في ...

الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضة شيئا الملاكة وغيرا مام قلت فالقول ضمنها قال ان كت فيه او وحده لا فضل سبحان الله

والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات لكمال تسع تسبيحات ثم تكبيرة ثم تركع وفي السرائر نقل بعد الرواية عن كتاب حريز ولم يتعلق لفظ وحده

وكذلك تكمل تسع تسبيحات وفي روض الجنان حملها على العشرة وحكم بعدم جواز التسع بعدم التكبير وفي هذا الشرح تفطن ان لفظ ثم تكبر في الرواية

اشارة الى تكبيرة الركوع فحكم بوجود النص الصحيح بالتسع ويدل على ما ذكرنا ايضا قوله على ما دلت عليه رواية حريز ولم يذكر في

الاقوال الثلاث رواية وايضا لا يراد باسقاط التكبير فانه لو كان الغرض من هذا النص تكليل العدد لم يكن للايراد بسقوط التكبير وجه وكان مثله

وارد في الاجتزاء بالاقل اثنى عشر بانه اذا كان النص وارد بالاثنى عشر فكيف يجتزء بالاقل منها فتدبر تشخيص جعفر

على انه وقيل الجهر والاخفات في هذه المواضع يستحب الصحيح الاول ... سطور كلها وقد دفع ذلك ذعم ان اقل الجهر اكثر السر بها

الامور النسبية التي يمكن اجتماعها في مادة واحدة ... كيفيتان متضادتان ... عدم التفارق في مادة وقوله بجمعها

في نوع التاكيد ويحتمل الاطلاق الصلوة وغيرها على تقدير ان يكون القرآن والدعاء مندوبين وعلى كل حال الاولى على شيخنا قدس سره تو

من كلام جدك في انشاء العبارة اعتبار الوقف فان قلت عبارة كلامه تناقض باعتبار التصريح بالتضاد وملاحظة العرف في الجهر مع امكان التضاد

عرفا فلك كلام محل ريب ... والا فضل التام ثم الحسن وهو الذي يتم معنى الكلام الا بما بعده فالوقف عليه قبيح كالشرط دون الجزاء

وان تم فان لم يوجد فيما وقف عليه تعلق بما بعده لا لفظا ولا معنى فالوقف تام مثل واياك نستعين واكثر ما يوجد في الفواصل و

رؤس الآي وقد يوجد قبل انقضاء الفاصلة نحو وجعلوا اعزة اهلها اذلة قوله اذلة اخر كلام بلقيس يفعلون هو راس الاية وقد يوجد

بعد انقضائها نحو وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل اذ راس الاية مصبحين وتمام الكلام قوله وبالليل لانه معطوف على المعنى

اي بالصبح وبالليل وكذا عليها يتكئون وزخرفا لان راس الاية يتكئون وزخرفا معطوف على سقفا وان كان فيه تعلق به معنى

لا لفظا فالكافي مثل لا ريب فيه وممارزقناهم ينفقون وان كان فيه تعلق بما بعده لفظا ومعنى فالوقف حسن مثل الحمد لله والوقف

عليه حسن لان المعنى مفهوم ولا يحسن الابتداء بما بعده لكونه تابعا لما قبله وليس راس الاية مثل جزء ... وكالوقف على قوله

والابتداء بقوله والآخرة وهذين القسمين اعني التام والكافي يجوز الوقف كذا الابتداء بما بعده واما الاخير اعني الحسن يجوز

الوقف لكن لا يجوز الابتداء بما بعده بل لا بد من اعادة ما قبله الا اذا كان الوقف كذلك على اخر الاية فيجوز الابتداء بما بعده

لرواية عن التيمم فيه والاول منها اعني القبيح لا يجوز الوقف ان فعل لا بد من اعادة ما قبله كذا في بعض كتب القراءة

الى حد لا يبلغ النفس قيد المنفي وانما قيد به لانه لو وصل هذا الحد لكان تركه واجبا لا مستحبا كذا ذكر ويمكن ان يكون

لاظهار الاعراب اوبيانه بعض بيان الاعراب واظهاره التي لا يبلغ النفس مثل ان يشبع تمام الحركات او يورد بها بحيث يصير كحروف

مفردة فانه اذا بلغ هذا الحد يكون حراما تشخيص جعفر ... لما بين الواجب والندب من التغاير اقول مطلق حرف العطف دال على الفاء

وثم منها دال على التراخي الزماني ويستعمل في التفاوت في الرتبة وههنا كذلك فكان الانسب ثم لما بين الواجب والندب من التفاوت

الى حد لا يبلغ النفس قيد المنفي ... لانه لو وصل الى هذا الحد لكان تركه واجبا لا مستحبا سط ولم يخص التفصيل بالسور

المفصل كما هو المشهور فانهم خصوا التفصيل بطولات المفصل وهي من سورة محمد الى عم ومتوسطاته وهي من سورة عم الى الضحى

قصارا وهي من الضحى الى اخر القرآن على ما ذكر واحد ... والمراد بما بعد محمد من النظم حذف لفظ البعد وما قبله فان المفصل كما

ذكر في كتب الفقه واللغة من احد وهذه السور الى اخر القرآن ... لو وجه كلام الشيخ فيما بعد الاول بان يجعل عطفا على ما

بعده فيقال ان يصير ما بعد محمد اعني الفتح هو ما بعده بعينه فتدبر ... وروى ان من تركهما فيهما اي في الجمعة يعني الصلوة او اليوم

على الاول فالاستدلال بها في صلوة الجمعة ظاهر واما في ظهرها فكانه لشيوع اطلاق الجمعة على ما يشمله ايضا لكن الاستدلال بمجرد ذلك

مشكل واما على الثاني فلا يظهر اختصاصها بالصلوتين ثم احتمال الاختصاص بالجمعة وهو ظاهر واعلم ان الرواية على ما نقلت في الذكرى

وشرح الارشاد للشارح والمحقق الاردبيلي ليس فيها لفظ فيهما وتمامها هكذا روى محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين

فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له ولا يخفى انه لا يبعد ادعاء

ان الظاهر ان يكون المراد منها صلوة الجمعة واما ادخال الظهر ايضا فلا شاهد له بل لو لم يحمل على خصوص الجمعة لكان الظاهر في جميع صلواتها

او صلواته الجمعة واما فيها في الجمعة فيعلم هذا ثم لا يخفى ظهور لفظ ينبغي في سنتها ايضا في الاستحباب فتدبر ... ويحرم قراءة العزائم

في الفريضة على اشهر القولين والمخالف ابن الجنيد حيث يقول ان كانت الفريضة اوما فاذا فرغ قرأها ويسجد لكن لا يرد عليه وجوب سورة

مع الجهر ... فيبطل بمجرد الشروع فيها عمدا ان قصد انها السورة التي شرع في قراءتها العزيمة كذلك لا يبقى غاية ما يلزم من النهي بطلان

القراءة ولا يلزم بطلان الصلوة مع امكان تدارك القراءة لانا نقول غرضه انه يكون كلاما منهيا عنه والكلام المنهي عنه مبطل

ومع رفع العدو اوالكلا اي مع تجاوز محل السجود وجه العدو والنهي عن قراءة العزائم ووجه الكراهة ان النهي انما هو بسبب لطلب السجود

وقد يتجاوز محل رسالة وقد اتى بموجب عن عمد فيفسد السجود بعدها او لا فانه في العدول حيث اتى بموجب السجود والتسع اما كان للجلد والقول

وفي الثاني فوق بعد قوله وجهان ... في نسخة الاصل وليس في النسخ المقروءة عليه وفي الروض حكم به بكونه قويا ... فلا منع من الاقتداء

اي بالمخالف من هذه الجهة اي قراءة العزيمة من حيث فعلها يعتقد المأموم الابطال به اي السجود ... تابعة في السجود ولم يعتد بها اي

بالصلوة اما السجدة فيعتد بها ... فلا منع بالاقتداء به اي بهذا القائل من هذه الجهة اي جهة فعل السجود وكان في صورة الاقتداء بالمخالف

فان هذا القائل لا يسجد كما في الصلوة بل من جهة فعل ما يعتقد المأموم الابطال به وهو اصل قراءة السورة وهذا اذا كان المأموم مجتهدا

معتقد البطلان الصلوة بقراءة العزيمة ولزوم السجدة اشكال فان الامام لما كان معتقد الجواز قراءتها فصلوته صحيحة عنده وفي نفس الامر

ايضا اذا لم يكلف الا بما استقر عليه رأيه فقد وقع الاقتداء بصلوة صحيحة في نفس الامر والمأموم لا يقرأ هو نفس السورة ومجرد اعتقاده

بطلان الصلوة لا يوجب بطلان الصلوة فكان لا دليل على منع الاقتداء به ولهذه المسألة نظائر كثيرة في حكم بمثل هذا الحكم فيها الا

فلا تغفل ثم انه يظهر مما علقه سلطان المحققين ... على هذه العبارة انه حملها على معنى آخر غير ما ذكرنا وهو انه لا منع من الاقتداء بالمخالف من جهة

القراءة بل من حيث فعل السجود الذي يعتقد المأموم الابطال به وهذا ان المتأمل يشهد بانه ليس غرض الشارح بل غرضه هو ما ذكرنا فانما

يرجع الى محصل او لا منع من الاقتداء بالمخالف عندنا بحيث هذا القائل ايضا من جهة القراءة اذ ليس هو اقتداء حقيقة بل هو صورة الاقتداء

ولقراءة المأموم فلا منع من الاقتداء من جهة القراءة على شرع المذهبين اصلا بل المانع فيهما هو السجود وهو ايضا ليس بالتمام

كما هو ظاهر كلام الشارح من الاعتداد ببطلان الصلوة بخلاف ذلك على التوجيه الاول فان المانع فيه مانع من الاقتداء فتدبر اما

ما لا نظير له سواء كان مختصا باحدهما او يكن له نظير كالجمعة والعيد او يقع في كل منهما كالزلزلة والنذر تشخيص جعفر اختصاص الخسوف

بالليل ان اراد انه يقع نهارا فوق الارض فهذا محال بالنظر الى القاعدة الكرية وان اراد انه قد يقع نهارا تحت الارض

فهذا مما لا شك فيه ولكن ليس لوجوب الصلوة مع اعتقاد شرعيته من غير تحريم فالخسوف يختص بالليل اذ حد الكم لعدم امكان

الخسوف بالليل بل يمكن وقوعه في النهار بعد طلوع الصبح قبل طلوع الشمس في جهة المغرب او بعد غروب الشمس قبل ذهاب الحمرة عن

طرف المشرق واما في غير هذين الوقتين فلا يمكن الخسوف في النهار على قواعدهم الا تحت الارض ولا عبرة به فتدبر ... وان ...

الواحد لا يكون اصلا وبدلا لا يخفى ضعفه فان الشيء الواحد بعينه لا يكون اصلا وبدلا وههنا ما يكون اصلا غير ما هو بدل

بالشخص وان اتحد بالنوع وايضا الشيء الواحد اصلا وبدلا لا عن شيء واحد وههنا هو اصل لنفسه وبدل للفاتحة التي هو غيره

ولا محذور فيه فتدبر ... ويجب مراعاة الترتيب هذا لو كان البدل من غير الحمد فظ اما لو كان منها فرعاية الترتيب انما هي باعتقاد

فلا تغفل ثم بين البدل والمبدل اي الظاهر بدل المبدل الاصل فان المبدل الآيات والترتيب بينه وبين البدل فتدبر بل قيل

باجزاء التسبيح والاطلاق لا من غير تقييد اظهر القلب لرواية الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام احمد بل قيل باجزاء الآيات القرآن

من المصحف او كلام المتابعة والقرآن وفي الذكرى نقل القول بالاجزاء بالقراءة من المصحف اختيار الفاضل قال ولو تبع قاريا اجزأ

عند الضرورة وعلى قولهما يجزي اختيارا ... وحروفها مائة وخمسة وخمسون لا يخفى انه اما ان يعتبر الحروف الملفوظة او المكتوبة

فعلى الاول غاية ما يبلغ الحروف مائة وتسعة وثلثون وذلك على تقدير الوقف على الرحيم والعالمين ونستعين عد المدحرفا

والمشدد حرفين والا فينقص منها ايضا وعلى الثاني اصل الحروف مائة واثنان واربعون واذا اضيف التشديدات الاربعة عشر فيصير

مائة وستة وخمسون ولو اعتبر المد ايضا حرفا كما هو الظاهر فيزيد حرفا آخر وعلى التقادير لا يستقيم ما ذكره الا ان يلاحظ انه اعتبر

المكتوبة واضاف الحروف الحصول التشديدات التي ليس معها الحرف المدغم دون الباقي فانه يعد اعتبار المدغم والمدغم فيه حرفين

لا وجه لاعتبار التشديد معها حرفا اخر اذ لا تركيب المدغم والمدغم فيه على حرفين او الحقا والتشديدات المذكورة خمسة فيصير

المجموع مائة وسبعة واربعون واعتبر المد ايضا حرفا وكذا همزة الاسم فانها لا تترك في الكتابة الا في خصوص البسملة لكثرة الاستعمال فاعتبر

الاصل وكذا الف الله وكذا الرحمن فان القاعدة تقتضي كتبهما او انما شاع تركهما في خصوصهما فاعتبر فيها ايضا الاصل وكذا

اللام والهمزة من لله فان الاصل في لله هو كما لله وما لله لكنهم نقصوا الهمزة لا لتباسها بالنفي فصار لله فاسكن هو الجماع ثلث

لامات فحذفوا الاحد بها فصار لله واذا اعتبر جميع ما ذكرنا فيبلغ الى ما ذكره لكن اعتبار الحروف المكتوبة بعيد جدا والظاهر ان

الاعتبار انما هو بالحروف الملفوظة ويحتمل ان يكون الشارح ايضا اعتبر الملفوظ لكن ملفوظ كل كلمة على تقدير التلفظ بها

منفردة بالابتداء بها او الوقف عليها وهو ما يوافق ما ذكر من اعتبار المكتوبة فان القاعدة في كتبه كل كلمة هو كتبه ما يتلفظ به

منه على ذلك التقدير الا انه قد خولف ذلك في بعض المواضع لنكتة كما ظهر مما كتبنا فاذا اعتبر المكتوبة على القاعدة المذكورة تتوافق

الملفوظ بملاحظة ذلك الوجه فبعد ضم التشديد والمجرة وحروف المد يبلغ ما ذكره لكن اعتبار الملفوظ على هذا الوجه ايضا كانه بعيد
والله تعالى يعلم جمرة ولو يتكرر لها عنهما بان قرا ما بدا الحمد لجمرة والفيل ولايلاف سورة في المنتهى يستحق في المنتهى تبنيهما على
خلاف في الاجزاء باحديهما في الفريضة بل على ما يذكره بعدهما سورتان ولم نوجد معاونتهما رواية المفضل قال سمعت ابا عبد الله
قال لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا والضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف بحمد في انهما سورتين لان الاستثناء حقيقة
المتصل في وانما يظهر الفائدة في غيرها كما اذا نذر قراءة سورة فهل يكفي قراءة احديهما ام لا على التقدير في الاحوط
فقال الشهيد في البيان فيها الحكم بالوحدة ولان ان هذا على الوحدة اتصال المعنى والبسملة تبعية وقال في المعتبر كانتا سورتين و
البسملة وان كان واحدة فلا بسملة للاتفاق على انهما ليستا اثنتين من سورة واحدة سوى النمل وقال في الشرايع ولا يفتقر
البسملة بينهما على الاظهر والاقوى ما ذكره الشيخ جمرة كالانخناس والانحناس الثاخر والمراد هنا كما ذكر في الذكرى التراجع
وترك تقويس الركبتين حتى يصل كفاه اليهما بلا انحناء امع الانحناء ايضا لكن بحيث لولا الانخناس لم يبلغ الراحتان
الى الركبتين جمرة وبهما اى بالانخناس والانحناء كذا ومثله القول اى مثل القول في تعيين الذكر والتخيير بين الفردين
ح انه ينبغي ان يكون دون وجوده فرد آخر يخلو كثير من الاخبار عن العول في القول كذا في التسبيحة الكبرى وانحصار الذكر القول
الثالث وهى الذى سبحان ربي العظيم وبحمده مع كون بعضها ذكرا تاما ما لدلالة كثير من الاخبار على ذلك فيلزم القائل بها التخيير كما
يلزم قال بالتخيير بينهما وبين سبحان الله ثلثا التخيير في وجوده ايضا ومثله القول في التسبيح الكبرى اى مثل القول المذكور
في التخيير بين الكل والجزء القول في التسبيح الكبرى اى سبحان ربي العظيم وبحمده مع كونها بعضها ذكرا تاما وهذا في صورة كفاية
الاطلاق فانها تخيرة بين سبحان ربي مثلا او سبحان ربي العظيم لكون كل منهما ذكرا تاما كافيا والغرض رفع الاستبعاد
التخيير بين الجزء والكل وسط وهو منصوب على المصدر نقل عن سيبويه ان سبحان اسم مصدر بل هو واقع موقع المصدر الذي هو
التسبيح والاضافة الى المفعول لانه هو المسبح بالفتح ونقل في روض الجنان عن ابي البقاء انه جوز ان يكون الاضافة الى الفاعل
المعروف هو الاول والمعنى على الاول انزه تنزيه ربي اى تنزيها يليق بعظمته وعلى الثاني التسبيح مثل ما سبح الله به نفسه وكذا الكلام
في وبحمده في جعفرية ومتعلق الجار في وبحمده هو العامل المحذوف الذي حذفه لما ذكره في التقدير وسبحته بحمده وان لم يكن

بتقدير سبحت الله اذ يصير مثل ضربت زيدا او في المسجد وقد جوز ان يكون جملة اسمية اى وانا متلبس بحمده وجوز ان يكون
الواو زائدة اى سبحته بحمده وعلى التقادير يمكن ان يكون المراد رفع توهم المسبح حيث لسلا تبنيهما عظيما الى نفسه
فتدارکه بذكر انه متلبس بالحمد على ما تيسر له من هذا الامر العظيم وان هذا التسبيح نعمة ولولاه لم يمكن التسبيح على ما قيل
تفسير قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ويمكن ان يكون المراد شكره لهذه النعمة السنية حيث امكنه هذا النوع من التسبيح وليس الغرض
رفع التوهم المذكور على ما يلوح من الكشاف واللجزئي بحسب المعنى ان يقال ان التسبيح هو التنزيه ورفع النقائص والحمد هو الثناء
بالجميل فيكون الاول اشارة الى الصفات السلبية والثاني الى الصفات الثبوتية يعني انزهه عن جميع النقائص واثبت له صفات الكمال
فيكون اشارة الى التوحيد كتسبيح جعفرية نظيرها ما انت بنعمة ربك بمجنون اى والنعمة في مجمع البيان وقيل هي كما يقولها
بمجنون بحمد الله وقيل معناه بما انعم عليك ربك من كمال العقل والنبوة والحكم لست بمجنون اى لا يكون مجنونا من انعم
طمانينة جعل الشيخ الطمانينة بعد الرفع ركنا في الخلاف لظاهر الاخبار والاكثرون على عدم بطلان الصلوة بتركها نسيانا
ذكرا وهو خبر معناه الدعاء لا الثناء او قال المحقق الثاني في شرح القواعد وبهذا يتبين وهو لن سمع الله لمن حمده هل
دعاء او ثناء كل محتمل ولم اظفر في كلام احد بتصريح باحدهما انتهى والظاهر مراده بالثناء الثناء على الله تعالى لا على الحامد
ذكره لانه هنا اذ لا يناسب المقام ولقد حسن في شرح الشرايع والارشاد حيث اطلق الثناء كما في شرح القواعد ثم حكم الشارح بكونه
لما رواه الكليني في كتاب الدعاء باسناده الى المفضل بن شاذان قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك علمني دعاء جامعا
فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده وهو نص في الباب على انه دعاء لا ثناء كما ذكر
شرح الارشاد جمرة لعدم وقوفه على نص بل يريد له على خلافه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يصلي
يدخل يده في ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس اذ نفي الباس ظاهره عدم الكراهة وينبغي تخصيص الكراهة
بما يكون على البدن تحت الثياب ملصقين بالجسد لرواية عمار عن الصادق ع في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان
كان عليه ثوب آخر فلا باس وان لم يكن فلا يجوز ذلك وهذا موافق لقول ابن الجنيد وقال ابو الصلاح يكره ادخال
اليدين في الكمين او تحت الثياب وهذا ابعد الاقوال جمرة والكفين اكثر الاصحاب على وجوب ملاقاة الكفين باطنهما

بباطنهما اتيانا بالنبي ص واهل بيته ع ولا يجب الجمع بين الاصابع والكف الا استحبابا بل يكفي احدهما الصدوق بل يذكر
حتى الجبهة على الاقوى وقال في الذكرى الاقرب انه لا ينفض في الجبهة عن الدرهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب بمجمل المطلق
الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد او حملهم بابويه وابن ادريس احمد بما لا يزيد قيد للزيادة والنقصان معا جمرة
من الانخناء ما لا يساوي موقعه المعتبرين او موضع جبهته لو قعد على ما ذكره الاكثر واعتبرها الشهيد في جميع المساجد وهو الظاهر من كلام
هيئتها حيث لم يخص موضع الجبهة وفي شرح الارشاد حكم بان ما اعتبرها الشهيد اولى وقال ايضا فيه كما لا فرق في ذلك بين ما لو كان
الارتفاع والانخفاض بسبب البناء والفرش ونحوهما او من اصل الارض كالمنحدر لاطلاق النصوص والفتاوى جمرة بل قيل
القائل بوجوبها المرتضى في الانتصار محتجا بالاجماع وفي رواية ابي بصير ما يدل عليه الا انها معارضة برواية زرارة احمد ودون
عنه اى دون الوتر في الفضيلة والاستحباب الزائد على الواجب اذ غير الوتر مع كونه مستحبا مستحب ساطرة او بمعنى تجافي قال في الصحاح
خوى البعير تخوية اذا جافى بطنه عن الارض في بروكه وكذلك الرجل في سجوده وفي القاموس خوى في سجوده تخوية وفرج
ما بين عضديه وجنبيه وفي النهاية انه كان اذا سجد خوى اي جافى بطنه عن الارض ورفعها وجافى عضديه عن جنبيه حتى يخوى ما بين ذلك
وانت خبير بان هذه الكلمات تدل على ان المراد بالتخوية هو المعنى الاخر واما المعنى الذي ذكره اولا فلا يظهر اطلاق التخوية
عليه والظاهر ان الحديث ايضا هو المعنى الاخر كما ذكر في النهاية فلعل البعير الضامر يتجافى ببطنه عن الارض عند البروك دون غيره
واما المعنى الاول فالحكم بعدم سبق يديه قبل ركبتيه ولا اختصاص له بالضامر الا ان يقع التقييد بالضامر لبيان حكم آخر وهو ان ذكر
مع التخوية والطمانينة كما في البعير الضامر لا على سبيل العجلة والاضطراب او يقال انه حمل التخوية على التجافي المذكور واستفاد سبق
اليدين منه بان حمل البروك على الاعم وفيه ان سبق اليدين يستلزم التجافي في البطن بخلاف سبق الركبتين ولعل ذلك في
البعير الضامر اظهر فجعل ذلك كناية عنه وفيه تعسف والظاهر حمل الحديث على المعنى والاستدلال به على استحباب التجافي في التخوية
كما دل عليه رواية حماد ايضا والاستدلال على استحباب سبق اليدين بالاحاديث التي تدل عليه صريحا كصحيحة محمد بن مسلم
قال رايت ابا عبد الله ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وغير ذلك من الاخبار
وفي صحيحة زرارة ما يدل على استحباب المعنيين جميعا جمرة سماها تخوية اى سمى التجافي تخوية حيث عده في سنن السجدة

التجافي في السجدة وقال ويسمى تخوية ايضا لانه القاء الخوا بين الاعضاء وفي بعض النسخ سماها اى سمى كلا من سبق اليدين
والتجافي وهذا اظهر فان في الذكرى سمى كلا منهما تخوية كما ذكره الشارح اما الثاني فكما ذكرنا واما الاول فلانه قال في السنن
ومنها التخوية في الهوي الى السجود بان يسبق بيديه ثم يهوي بركبتيه لرواية حفص عن الصادق ع قال كان علي ع يخوى كما يخوى البعير
الضامر يعني بروكه جمرة لانه القاء الخوا لا يخفى ان الاظهر ان يكون الخوا هنا بالمد بمعنى الهواء والخلاء كما ذكره في اللغة
اما لو كان بالقصر كما في النسخ فيكون بمعنى الخلاء لكن لا يخلو عن نوع تسامح حيث يظهر من اللغة ان الخوا بالقصر بمعنى خلو الجوف من الطعام
لا مطلق الخلو فلا تغفل جمرة او مع اضافة الرسول الترديد باعتبار ما في ذكرى وكذا فالاول في ذكرى والثاني في
او مع الترديد باعتبار ما في ذكرى فانه قال ينبغي اللفظ وخلاصة الاخبار الاجزاء بالشهادتين فعلى هذا لا يضر ترك وحده
لا شريك له ولا لفظ عبده هـ فهذه العبارة تدل على جواز ترك لفظ عبده ولو مع اضافة الرسول الى الضمير وفي ظاهر عبارته
على ان الاولى المنع في هذه الصورة في شرح جعفرية ثم يجب التسليم على اجود القولين اختلف الاصحاب في وجوب التسليم فذهب
المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل وابن زهرة الى الوجوب وتبعهم جمع من المتاخرين منهم المصنف وهو الاقرب في كثير
الاخبار ومداومة النبي ص والائمة ع عليه وامروا بالتاسي فانها تدل على الوجوب ما لم يوجد دليل الندب وقوله ع تحريمها
التكبير وتحليلها التسليم وذهب جمع من المتاخرين الى الاستحباب واستدلوا بايات ليست صريحة في المطلوب ولا منافية للادلة الاخر
فالقول بالوجوب اجود وان كان الشارح جعلها احوط بناء على انه ان طابق الواقع فهو والا كان فعلا خارجا عن الصلوة فلا باس
بعدم مطابقته الوجوب بخلاف الداخلة جمرة وفي بعض الاخبار تقديم الاول قال في شرح الالفية قد يقال مقتضى الاخبار
مع ملاحظة كلام الاصحاب يقتضي تقديم السلام عليكم لان الاخبار دلت على الوجوب بالخروج بالسلام علينا وقول الاصحاب على ان
السلام عليكم من اجزاء الصلوة فمن قدم السلام علينا فقد ادخل في اجزاء الصلوة ما يبطلها بخلاف اخرها انتهى كيف
كان سواء كان الثاني هو الاول او الاخرة وقد اختلف فيه اى في جعل الثاني مستحبا كيف كان وابدكره في ذلك
بقوله هذا انكارا لما اختاره هنا وقال انه قوي متين اى يجب الدليل انه لا قائل به ولذلك اختار خلافه كما يشير اليه الشارح
ويعتقد ندب السلام عليكم ويعتقد ندب السلام علينا هذا من تتمة كلام الذكرى والمراد انه يعتقد المصلي ندب السلام علينا
اى المصنف في الذكرى

وجوب الصيغة الاخرى ويحتمل العبارة ان يكون المراد انه يعتقد المحقق في الحكم الذي اشار اليه
ذلك لكن لم اطلع على كتاب له ذهب فيه بل الذي اختاره في كتبه الثلاثة هو التخيير بينهما وانه بايتهما بدأ كان الاخرى مستحبا
الاخرى فتدبر جمره وما جعله احتياطا قد ابطله هذا ايراد على ما ذكره من ندب السلام علينا ووجوب الصيغة
الاخرى وبناؤه على وجوب نية الخروج بالسلام الواجب اي لو خرج بالسلام المستحب فلا وجه لوجوب سلام آخر
وعلى هذا ينوي الخروج بالسلام الاخير فيتاتى ما ذكره في الالفية من وجوب جعل المخرج ما يقدمه وانه لو جعله الثاني
اجزء ... جيزيا نه يمكن منع المقدمة المذكورة والقول بوجوب السلام الاخير وان خرج عن الصلوة بالاول وان بعد
المصنف في الذكرى قد اعترف بها قبل ذلك حيث قال في بيان الاحتمالات التي عكس الذهن اليها في السلام الرابع
السلام عليكم عنا للجماعة الامة على فعله وبناؤه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى
فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة انتهى ومن هنا ظهر ان ما ذكره مع انه مناف لما ذكره في الالفية مناف لما ذكره
في الذكرى ايضا بل ذلك اللهم الا ان يكون كلامه هذا اشارة الى منع المقدمة المذكورة وفيه بعد ويمكن ان يقيم
الاحتياط الذي اشار اليه انما هو في الصيغتين جميعا بناء على القول في كل منهما جمره . يؤخر عينيه مؤخر
مال المؤمن الذي يلي الصدغ ومقدمها الذي يلي الانف يقال نظر اليه بمؤخر عينه وبمقدم عينه كذا في
الصحاح ولا يخفى ان في تغيير العين ههنا في عبارة المصنف واكثر الاصحاب نظر وذلك لان الايماء عن اليمين بمؤخر
العينين مما لا يتصور نعم يمكن بمؤخر اليمنى ومقدم اليسرى فلعل في الكلام اطلاق المؤخر على مقدم اليسرى
تبعا المؤخر اليمنى لشهرتها على سبيل التغليب او وقع فيه سهو والصواب عينه كما وقع في عبارة الذكرى فتبصر جمره
والقول بوجوبه فيه زيادة يمكن ان يقرأ بالرفع على انه مبتدأ او قوله زيادة خبره اي والقول بوجوب الرفع
في تكبيرة الاحرام دون الركوع وغيره زايد على ما ذكر في الوجه الاول من انه اول التكبيرات فينبغي ان يذكر الرفع فيه
وبحال الباقي عليه وذلك لانه انما يحقق القول بالوجوب فيه فلعله كان بانه بخصوصه وبحكم على تاويل ان يقرأه
بالكسر لم يدخل عليه اللام ويقرأ قوله زيادة بالنصب على الحال او المصدر اي والقول بوجوبه فيه زيادة على

على ما ذكره في الوجه الاول او على الاستحباب هذا ولعل القائل بذلك ابن الجنيد حيث قال اذا اراد ان يكبر في الركوع
والسجود رفع يديه مع نفس لفظه بالتكبير ولو لم يفعل اجزاه ذلك الا في تكبيرة الاحرام لان ظاهره كما ذكره في الذكرى
وجوب الرفع فيها خاصة ولعلك قد قرع سمعك في طي طوامير الفقه قول السيد المرتضى بوجوب الرفع في تكبيرات الصلوة
كلها بل ادعائه انفراد الامامية بذلك وح فالوجه كما ترى ان المراد ان القول بالوجوب في تكبيرة الاحرام اكثر و
اردئ حيث ان ابن الجنيد ايضا يوافق المرتضى فيه وح فيما ينطبع في مرايا اذهان الناظرين وجه اخر لقوله زيادة
على ما ذكر من الوجهين فانظر جمره والقول بوجوبه الظاهر ان المراد بهذا الكلام الرد على المرتضى حيث ذهب
الى وجوب الرفع في التكبير مطلقا والحاصل ان غاية ما يستفاد من النصوص وجوب التكبير على تقدير تسليمه واستحباب الرفع ولا
دلالة فيها على وجوب الرفع بشيء من الدلالات فالقول بوجوب الرفع في التكبير زيادة على مدلول النص وليس وجها
ثانيا للاولوية المذكورة وهنا احتمالات اخرى لم يكلم بشيء منها فليتدبر جمره الا الابهامين استثناء من قوله
الاصابع لا مما اتصل به ولو لم يفد الا الاكتفاء بقوله وقيل بضمهما فانه دال عليه فيكون ذكره كاللغو وقد نقل عن الاكثر
ونقل عن المرتضى في المسائل المحمدية انه خصها بالفرائض دون النوافل وخصها علي بن بابويه بست صلوة هي اول كل فرض
واول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من نوافل المغرب واول
ركعة من ركعتي الاحرام وزاد المفيد الوتيرة ايضا كذا افاده سر انه ظ اي في جميع الت واما تكبيرة الاحرام فقالوا باستحباب
الجهر بها للامام والسر للماموم وتخيير المنفرد ونقل عن الجعفي انه اطلق استحباب رفع الصوت بها ولم يظهر ماخذه جمره
وعليه المصنف في الذكرى يعني ان المصنف في الذكرى على عدم الدعاء بعد السادسة مع نقله اياه فيها وفي الدروس
والنفلية اختار ما هو عليه في الذكرى ولم ينقل ما هنا وفي البيان اختار ما هنا وهو الدعاء بعد السادسة بدل الدعاء
والتوجه بعد التحريم وقيل يدعو بدعاء التوجه بعد السابعة سواء كانت تكبيرة الاحرام او لاه وهي مؤنثة سماعا
اي الاصبع مؤنثة سماعية قال في القاموس الاصبع مثلثة الهمزة ومع كل حركة مثلث الباء تسع لغات والعاشر وقد
يذكر جمره فلذلك الحقها بما يؤكد به جمع المؤنث لا يخفى انه لو لم يكن الاصبع مؤنثة ايضا يجوز تاكيد جمعها بجمع

لان جمع المذكر لغير العاقل يجوز عليه اجراء جميع الاحكام جمع المؤنث من التاكيد وارجاع الضمير جمع المؤنث اليه و
وصفه بجمع المؤنث وغير ذلك على ما صرح به قال الشيخ الرضي في مبحث التاكيد يجوز الاجراء جميع المجموع الا جمع المذكر
السالم مجرى جمع المؤنث نحو بالقصور والدور كلهن جمع كتع بتع بصع كما تقول بالنسوة وبالزينبات كلهن جمع كتع بتع
جمره وذكر الابهام لو قال وضم الابهام لرفع الابهام او لم يرفع لكان الطف جمره لرفع الابهام اذ قد يكون
الابهام مخالفا لباقي الاصابع فاشار الى انه ليس كذلك سنة بل قيل بوجوبه قال ابن بابويه في كتابه والقنوت سنة
واجبة من تركه عامدا اعاده ونحوه قال ابن ابي عقيل مدارك لان العامة لا يقولون بالتخيير بل بالتاخير عن
الركوع في الوتر والغداة ولا يقولون بالقنوت فيما عداهما ويعده اللهم اغفر لنا اي في الفضل او في
المرتبة كما ذكره جماعة بعض العلماء في ترتيب القنوتات جمره وافضله التكبير ثلثا ليس المراد ان هذا التكبير افضل التعقيبات
حتى ينافي ما سيذكره من افضلية تسبيح الزهراء بل المراد ان الافضل في التعقيب الابتداء بالتكبير ثم التهليل سنة ما بين مائة مرة
الظ ان مائة مرة في لفظ شكرا لا في لفظ الحمد لله فقائلا فيهما الحمد لله شكرا اذ كر ان ش في المصباح ان علي بن الحسين ع
كان يقول فيهما مرة الحمد لله شكرا ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام ان المكرر هو مجموع ما نقله واضاف الكفعمي شكرا
شكرا اخر والظ ان المكرر شكرا فقط ويحتمل ان يكون هو المجموع فيكرر مائة مرة وان رأيت تبع الكفعمي و
الاولى متابعة الش ره جمره مذكورا بالتبع لعدم وجوبه ك الالتفات بل الالتفات مكروه وان
يريد بها ما يطلب اعم من كون الطلب ابتداء ومع ذلك لا يبقى في الفصل شيء مذكور بالتبع وهو قبل لحية
المركعات بالحصى جزما والتبسم على ظاهر عبارته فالمراد ما نافى من التعقيص كالحرام ام لا كالمكروه وح
الالتفات وما بعده مذكورا بالتبع سرة وان كان عقيب محمد عرض الفقير بالرد على العامة والا ففي جعله
فرضا خفيا على مذهبنا مسامحة جمره للنهي عنه في الاخبار المقتضي للفساد هذا النهي يرجع الى الاقوال الخارجة
من الصلوة فيبطل منها ما تضمن حرفين فصاعدا كما سلف ومهملة في ضابطة الخارج القولي واما الخارج الفعلي
في المعدود منه الكثرة ومن ثم اختلف في الابطال بالكتف من حيث انه من الافعال ولا يوصف بالكثرة

هذا هو المراد من قوله المقتضي للفساد في العبادة لا النهي المتعارف المتعلق بنفس العبادة فانه وان دل على
الفساد الا ان ههنا ليس منه والى هذا المعنى اشار بقوله فيما ياتي والابطال في الفعل لاشتماله على الكلام المنهي عنه
وعدم فائدة التامين لا يخفى قبح هذا الشق مع فرض قصد الدعاء بالفاتحة كما هو الظاهر من لفظ ... فكان
المفروض قصد الدعاء بكلمة التامين وتانيث ضميرها باعتبار كلمة التامين وح لا قبح في هذا الشق سطره
لا يقال بل يقبح الشق الاول ايضا فان قصد الدعاء بالقرآن هو بعينه قصد الدعاء بالفاتحة فلا وجه لان يقال ان ... القرآن
موجب لاستعمال المشترك في معنييه على تقدير هذا لانا نقول المراد قصد الدعاء بالقرآن من حيث انه قرآن اي مع قصد
وقصد الدعاء بالفاتحة اعم وح يستقيم الكلام فتامل جمره مع انتفاء اللازم الاول هو قصد الدعاء والثاني
قصد القرآن فاذا لم يقصد الدعاء انتفت فائدة التامين واذا لم يقصد القرآن بل محض الدعاء انتفى القرآن بناء
الصلوة هذا خلاصة تقرير علة البطلان بالتامين على ما ادعاه الشهيد ره في البيان وهي ضعيفة لما اشار اليه بقوله لان
الى اخره سره لان قصد الدعاء عطف على قوله للنهي عنه ورد لتعليل البطلان بما ذكره الشهيد ره لا انه رد لوجه
قول من كره التامين كما توهم اذ فيه بعد منافاته لما نقل عن الشهيد ره في الحاشية لا يستقيم قوله وانما الوجه النزاري
قول من كره التامين جمره لان قصد الدعاء بالمنزل هذا تعليل لنفي المذكور وبيان لفساد التعليل بامكان اختيار كل
من الاحتمالات اما الاول فلان قصد الدعاء بالمنزل من الدعاء قرآنا لا يوجب الاشتراك لانه انما يكون باعتبار المعنى الوضعي
وكونه قرآنا ودعاء ليس منه فلا يوجب الاشتراك واما الثاني فلما ذكره بقوله ولاشتماله على طلب الاستجابة واما الثالث فلان
قصد الدعاء بالمنزل قرآنا لا ينافي القرآن فالاول متعلق بالاخير والثاني بالاول والثالث بالثاني احمده لان التحا
المعنى فان معناه على تقدير القرآنية والدعائية واحد وقصد الدعاء لا يقتضي صنعه للدعاء بحيث يصير مشتركا
وقصد القرآنية لا يقتضي وضعه للقرآن ليكون الدعاء والقرآن معنيين له ويلزم الاشتراك احمده بناء على انه دعاء
هذا دليل لعدم الحرمة ثم بعد ذلك وجه الكراهة هو التهريس ولا يبطل بتركه في موضع التقية اي لا تبطل الصلوة
بتركه التامين في موضع التقية مع انه مشهور عند الجل ان النهي خارج من الصلوة والحكم بالبطلان بقول التامين فيها

مع ان الشرح في هذه الصورة ايضا متعلق بامر خارج من الصلوة لاجل اشتمال الصلوة على الكلام المتنزع عنه بخلاف الاول
لعدم اشتمالها على الكلام المتنزع عنه كما لا يخفى وكذا ترك الواجب لما فسر الترك بما يجب تركه وادرج هنا فيها ترك الواجب كان
ترك الواجب مما يجب تركه ولما كان الترك امرا عدميا كان تركه وجوديا وهو ايجاد ضده وجعل فعل الواجب على نحو ما قيل ان
التكليف بالترك يراد به فعل الضد بل لا يتعلق التكليف بالعدم محض وفي اطلاق الترك على الترك الذي هو
لا يخفى ان الظاهر من كلامه في اصل الشرح ان الترك ليس الا فعل الضد ففي اطلاق الترك عليه تجوز وليس
بل هما اصطلاحان نعم يمكن ان يقال الظاهر انه يتعلق تكليف بترك الترك عليحدة حتى يقال انه يجب ترك الترك بل ليس
الا التكليف بفعل الضد وهو الواجب فجعل ترك الواجب مما يجب تركه تجوز ويرجع حاصله الى وجوب فعل الواجب هذا او
حمل كلام الشارح ايضا على هذا ويؤيد هذا ان ما نقله ان ح بقوله على نحو ما قيل مما لا يظهر له ارتباط اصلا بالسابقة
على ظاهره بخلاف ما لو حمله على ما ذكرنا فان له ح وجه ارتباط كما لا يخفى ثم بعد ذلك يرد عليه بعد تسليم ما قيل كما ذهب اليه
محققو الاصول انه على هذا يلزم ان يكون جميع ما حكم في الفصل بوجوب تركه يرجع الى وجوب فعل ضده فلو كان
لكان في الجميع ولا اختصاص له بترك الترك فتدبر جيدا واعتذر المحشي بتحصيل الجواب عن اشكال السهو وهو انهم ذكروا
ان الركن ما يبطل الصلوة بتركه او بزيادته عمدا او سهوا ولا ريب في ركنية السجود فان كان الركن مجموع السجدتين كما هو الظ
لزم بطلان الصلوة بالسهو عن الواحدة لانتفاء المركب بانتفاء جزئه وان كان طبيعة السجود ومسماه لزم بطلانها بزيادة
الواحدة سهوا وهم قائلون بعدم البطلان في الصورتين معا والجواب انا نختار الشق الاول ونقول يترك تركه لا الى
وقد جعلت الواحدة بدلا عن فعلها حال السهو عنها وربما اجيب باختيار الشق الثاني بارادة مسمى السجود من السجدتين المأمور
بهما او الواحدة المزيدة ليست منها وفيه ان المراد البطلان بزيادة صورة الركن والا لم يتحقق زيادة اصلا على انه يلزمكم عدم
البطلان بزيادة اثنين وانتم لا تقولون به وكان بعض مشايخنا قدس سره يختار الشق الاول ويقول الجزء الذي يتدارك
بالقضاء ليس تركا حقيقة والواحدة تقضى ولو قضى الولي بعد الموت فهي غير متروكة حقيقة ولا يخفى بعده مع ان يقتضي
الحكم ببطلان هذه الصلوة عند تقصير الولي في القضاء والتزامه مشكل وبعضهم اختار الشق الثاني وقال ان قضية بطلان

الصلوة

الصلوة بزيادة الركن ليست كلية لتخلفها فيما اذا ركع قبل الامام سهوا فانه ينتصب ويعيده معه وفيما اذا ظهر الاحتياج
الى الاحتياط بعده وفي استحباب النية بعد استئنافها وفي زيادة ركعة بعد الجلوس بقدر التشهد وفيما لو سلم على
نقص وشرع في آخر قبل فعل المنافي وفي اتمام المسافر ناسيا الى خروج الوقت وعندي في انتقاض الكلية بما ذكره هذا القائل
نظر فكيف كان كلامه هذا يصلح لبيان الحال لا لرفع الاشكال وعليك النظر في هذه الحاشية فانه رفع الشبهة عن فؤاد الشيخ ره
فيما مر في اول البحث من ان الركن اذا كان مجموع السجدتين لزم انتفائهما بانتفاء واحدة وفوات الركن مطلقا
مبطل لا تبطل بزيادته سهوا كالنية يمكن ان يجاب عنه من قبل الشارح بان النية التي هي ركن هي استحضار جميع الصلوة
وقصدها قبل فعلها ولا يمكن زيادة النية بهذا المعنى فانه متى شرع في الصلوة بعض بعضها فالنية المتجددة لا يكون
نية لبعضها او يقال ان الركن هو النية المقارنة لتكبيرة الاحرام ولا يمكن ح الزيادة في النية فقط فتدبر جيدا فان زيادتها
مؤكدة فهي حما لا يبطل زيادتها عمدا ايضا لكن الشهيد قيد بالسهو ليستقيم في جميع ما ذكره جم لينا به الاستدامة تعليل
للصلوة ثم وهي مع التكبير يمكن ان يقال ان التكبير الذي هو ركن في كل صلوة هو ما قصد به الدخول في اصل تلك الصلوة
وتكبيرة الاحتياط او صلوة اخرى ليس كذلك فزيادتها لا توجب زيادة الركن واما زيادة النية فيه فظهر دفعها بما ذكرنا
في سابقه فتدبر جيدا فيما لو تبين الحاجة اليه اي ظهر للمحتاط بعد الفراغ من الاحتياط ان احتياطه محتاج اليه واقع موقعه
تذكر ان صلوته الاولى الواقعة ناقصة فاحتاجت الى الاتمام بالصلوة الاحتياط فظهر ان صلوة الاحتياط جزء للصلوة
فزادت النية والتكبيرة الثابتان لصلوة الاحتياط سهوا والفرق عطف على قوله امر وجواب عن النقض مطلقا ركنا
لا القيام المتصل بالركوع فقط ره والقيام ان جعلناه كالقيام الذي وقع سهوا قبل التشهد فرجع الى القعود للتشهد
سطره فيما لو سبق به المأموم او سبق بالرفع فانه ركع ثم يرفع مع الحال في السجود ثم قوله يقتضي كونها بالشرط اشبه
لان اول الصلوة تكبيرة الاحرام لقوله ع تحريمها التكبير والنية سابقة عليها او مقارنة لها ولانها لو كانت جزءا لافتقرت الى نية اخرى
وتسلسل ايضا هو احد الاقوال فيها القولان الآخران احدهما انها شرط والآخر انها مترددة بين الشرط والجزء
انها بالشرط اشبه جمعا بين الادلة لتعارضها لا لبطلان الا مع اقترانه بالركوع هذا في الزيادة مسلم واما في النقيصة فيمكن

فرض انتفاء الركوع بان نسي الركوع فجلس ثم ذكر فتدارك الركوع عن جلوس بدون قيام ثم الركوع ففي الكبير المنوي به
الدخول في الصلوة اي صلوة كانت لا الصلوة التي حرم لها فقط وما زاد عليه من الطمأنينة وعند الشيخ في الخلاف
ركن ويضعف بقضية الاصل وبصدق مسمى الركوع بالانحناء الذي هو ركن وبان الطمأنينة وجبت للذكر الذي هو غير ركن
وكان الشيخ يقصر الركن بناء على استقرار الاعضاء وسكونها والحديث دال عليه ولان مسمى الركوع لا يتحقق يقينا الا به اما الرواية
التي توازي الركن الواجب فلا اشكال في عدم ركنيته ذكره وفيه بحث يمكن ان يكون البحث اشارة الى ما في الذكرى من نقل
ركنية الطمأنينة عن الشيخ في الخلاف وفيه بحث وذلك لانه اذا ركع المصلي ثم رفع راسه وشك بعد الرفع هل ركع ام لا
فانه يجب ان يركع ثانيا ثم اذا انحنى الى حد الركوع فذكر انه كان قد ركع يجب عليه الهوي الى السجود ولا يبطل صلوته
انه قد تحقق الانحناء لكنه بين وقوعه عمدا او سهوا على اشهر القولين وقيل في السهو انه يبطل ويبني على
ما لا يحتاج الى فعل كثير وكذا الحدث المبطل كانه لاخراج الحدث الدائم كالاستحاضة والبطن والسلس كقبض
حفظ نفس محترمة في جعل هذه الصورة من الصور الضرورية المقابلة للاختيار تعسف اذ لا ضرورة عقلا في شيء منها والضرورة
الشرعية منتفية في بعضها كما اعترف به فالظاهر ان يقسم فظهر اختيارا الا فيما استثني من الصورة المذكورة ويمكن
كلامه بان يخص الصور بما اذا وجب القطع شرعا فيكون المراد بالضرورة الضرورة الشرعية ولا يابى عن ذلك قوله
ولو تيسر له الفعل الى ثوبه وبدنه اذ يمكن ان يفرض ذلك ايضا مما يضر بحاله بحيث يجب شرعا قطعه ويق ان قوله فيجوز القطع
المراد به الجواز المتحقق في ضمن الوجوب انما عبر به لكونه في مقابلة التحريم او يق المراد به ما يعم الوجوب وح فالمراد
بجميع ذلك اجناس الصور المذكورة لا انواعها التي فرضت ليدخل فيه ما لا ضرورة فيه شرعا وكذا قوله وقد يجب
من هذه الاسباب ويلاحظ بعضها المراد بهذه الاسباب جنس الاسباب المذكورة وعلى هذا فيكون كلام قوله فيجوز او من
وقد يجب اشارة الى جواز القطع في غير صورة الضرورة ففيه ايضا نوع مؤاخذة على المصنف ولا يخفى ما في امثال هذه
من السماجة والركاكة جيدا ره وقد يستحب لاستدراك الاذان المنسي هذا اذا كان مع نسيان الاقامة والا فلا قطع
كما قطع به الشهيد هنا نعم ما اختاره المصنف في شرح الشرايع بقطع للاذان وحده ايضا على ما نقل فتدبر جيدا ره اذا لم يستلزم

فعلا كثيرا

فعلا كثيرا قيد لقوله من غير ابطال اذ مع كونه فعلا كثيرا يكون مبطلا وليس قيدا للجواز اذ مع الابطال جاز ايضا على ما ذكره الشارح
من وجوبه اذا خاف على نفس محترمة واباحته اذا لم يخف جعفر ره والمراد بتحويل وجه قلبه يمكن حمله على ظاهره ايضا ويكون
المراد مسخه في الدنيا وحشره كذلك شيخ جعفر ره انه من الشيطان قال في النهاية وانما جعل من الشيطان كراهية له لانه انما يكون
من ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله الى الكسل والنوم فاضافها الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها
واراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسع في المطعم والشبع فيتثاقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات انتهى وما
ذكره بعيد غاية البعد والظ ان الشيطان هو الذي يدعو المصلي الى التثاؤب في الصلوة لينتقل النفس عن التوجه وحضور
القلب هذا ان الظ لقرآن وقوع التثاؤب دائما عن الشيطان لوجه للتعليل جعفر ره الا ما استثني اي الا فيما حيث ذكر الجهر و
وكذلك في التحريمة وغيرها جعفر ره ولعلها بما شاء يعني ان الواجب على المصلي الصلوة بلفظها واما ساير التسليمات فله بها ان
لها القطع جعفر ره يشير الى قراءة الفرق ما بين طرفة الشفتين والابهام اذا فتحهما ص وعبارة كثير ومنهم المص في و فس والبيان
اوجب انشاء كما هنا وترك الكلام حال الخطبة السامع وان لم يمكن سماعه وغيره والشيخ نقل فيه الاجماع وقيل بالكراهة
واستحباب الانصات وهو قول الشيخ في طاب يعني جمع بين الفصاحة لا يفهم الفصاحة معتبرة في تعريف البلاغة والشارح قدس سره
حيث ذكر في تعريف البلاغة عن الكلام الفصيح فلو ترك البلاغة على معناها لكان البليغ عزمه ان البلاغة هي هنا بالمعنى
المصطلح الماخوذ فيه الفصاحة بالمعنى المذكور بل البلاغة بمعنى الملكة التي يقتدر بها على التعبير بالكلام المطابق لمقتضى الحال
يكون وصف الكلام بالفصيح من طغيان القلم والمذكور سابقا او يكون المراد من الفصيح معناه اللغوي ويدل على ما ذكرنا
كلام في روض الجنان حيث لم يأخذ الفصاحة في تعريف البلاغة ولم يصف الكلام بكونه فصيحا وكذا في الذكرى ويحتمل على بعد
ان يكون المراد بهما ما يستحب الاستحباب واحد وان كان احدهما ماخوذا في تعريف الآخر ولا منافات بين كونه شرطا ويحتمل
لمندوب آخر جعفر ره عن الكلام الفصيح المتعارف بقدر التعبير اليه في اللفظ ويعين في المعنى عبرت عن المعنى
باللفظ اما يتضمن ناشيا عن تعذر على التعبير عن مراده ويكون التعبير ناشيا عن الكلام الفصيح كذا قيل ويمكن ان يكون
الفائدة في هذا التعبير الاشعار بقوة الملكة ينبغي ان يكون بحيث اقتدر بها على فنون الكلام والاعلى المعنى المراد فكان الكلام الفصيح

قوله هذا قيد في الاجزاء اي قول المصنف مع الامكان الاجتماع قيد لقوله ولو فقيها واعادة كلمة الغيبة مع ان الظاهر عدم اعادته تنبيها على انه متعلق بقوله ولو فقيها دون قوله مع امكان الاجتماع او متعلق بهما على سبيل التنازع وهو الاظهر وليس متعلقا بالامكان الاجتماع وحده فان الغرض بيان ان الفقيه نايب في حال الغيبة فقط وعلى تقدير تعلقه بامكان الاجتماع فقط يمكن ان يحمل العبارة على انه يشترط في انعقاد الجمعة الامام او نايبه ويشترط امكان الاجتماع والشرط الاخير مختص بحال الغيبة وهذا خلاف المراد فصرح بنيابة الفقيه يعني ان نيابة الفقيه بامكان الاجتماع انما يشترطان في حال الغيبة فان قلت امكان الاجتماع شرط في كل زمان فما بال الحضور بل القوم رضوان الله عليهم يجعلونه شرطا في الغيبة الشرعية فيما لم يذكر الخبر من عدم تحقق امكان الاجتماع في زمان حضورهم عدم استيلائهم وفي زمان استيلائهم لا حاجة الى ذكر هذا الشرط فانه متحقق البتة انما المحتاج الى ذكره زمن الغيبة اذ فيه اختلف الحال فتارة امكن الاجتماع وتارة لم يمكن شيخ جعفر هذا قيد في الاجزاء الظاهر ان اشارة الى قوله مع امكان الاجتماع في الغيبة ولا يخفى ان الظاهر حذف قوله حال الغيبة الا ان يكون اشارة الى كونه مراد اهنا لكنه اكتفى عنه بالتقييد فافهم ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى قوله مع امكان الاجتماع وجعل قوله في الغيبة متعلقا بقوله ولو كان فقيها لا بالامكان او الاجتماع وعلى هذا حال الغيبة في محله لكن فيه من البعد ما لا يخفى وههنا وجه آخر وهو ان يكون قوله هذا اشارة الى قوله في الغيبة ويكون الغرض انه متعلق بقوله ولو كان لا بالامكان او الاجتماع وعلى هذا ايضا حال الغيبة كما في الوجه الاول بل لا وجه له اصلا ويحتمل ايضا ان يتعلق كذلك على الوجه لكن لا بعد تعلقه بالامكان او الامكان الاجتماع ايضا بل هو اقرب لفظا وان كان الاول اقرب معنى ولعل هذا هو منظور الشيخ هذا او قوله لانه تعليل للاجزاء بالفقيه او لكون الفقيه نايبا على ما ظهر من عبارة المصنف فتدبر ويسقط اي بدون الامام او نائبه في زمان حضور الامام يسقط الجمعة كما لو كان جماعة من المسلمين في بلد او قرية بعيدة عن الامام ولم يكن فيه نايب ولم يمكنه التوصل الى الامام فيسقط الجمعة بالاتفاق الذي هو شرط في الجملة اجماعا الظاهر انه قيد الشرط اي الشرط في الجملة في الجمعة اجماعا وان لم يثبت بالاجماع ان شرطيته في اي فرد كان فلو لم يكن فيه اذن لم يصح ولم يعمل احتياطا فينبغي جمعه مع الفقيه لان فيه اذن العام حاصل بخلاف ما لو لم يكن فيهما سلطان ره ان سلم ان اراد بالاشتراط الاشتراط في حال الحضور فقوله سلم بناء في ما ادعاه ولكن انه موضع وفاق وان اراد في حال الاوسط فيناقضه قوله فهو مختص بحال الحضور ولعله اشار بقوله

ان سلم ان اشتراط في حال الحضور سلم لعدم الدليل عليه تم وقوله او بالمكاتب ضمير يرجع الى الفقيه المتقدم او الى من نصبه الفقيه او الى احدهما من الامام او من نصبه ع ك ومن هنا ذهب جماعة من الاصحاب اي من دعوى الاجماع المذكور مع قوله النايب مخصوص بالخاص فذهبوا الى عدم جواز اهل حال الغيبة سلطان ره يوجوه كثيرة منها تخصيص النداء بالمؤمنين وسوق الكلام على طريق الخطاب للاشعار بان ما بعده امر مهم عظيم لا يليق ان يخاطب به غير المؤمنين الحاضرين ليلقوا اليه السمع ويتبعوا الله انا القبر عن الذين تركوا استماع خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله وانفضوا الى اللهو والتجارة لما خاطبهم وقال واذا راوا تجارة على الغيبة ولعله كذلك بعينه خاطب الاولين بقوله ذلكم خير لكم ولم يتكلم مع هؤلاء بل امر النبي ص ان يكلمهم قال قل ما عند الله الآية ومنها الامر بالسعي الدال بظاهره على وجوب المبادرة والاستباق صدرا بفاء الجزاء الذي اصله فاء التعقيب بلا مهلة ومنها التعبير عنها بذكر الله اشارة الى انها الفرد الكامل منه ومنها الامر بما يضاده حيث قال وذروا البيع ولعل التخصيص بالبيع لانه الشايع المتعارف في يوم الجمعة حيث يجيء الناس من البوادي والقرى الى الامصار للبيع والشراء او لوقوع التفرق للبيع منهم على ما نقل في شان نزول الآية ومنها قوله تعالى ذلكم خير لكم وقوله ان كنتم تعلمون حيث فسر بانه ان كنتم من اهل العلم فافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه فهو مزيد تاكيد لما والله يعلم جمال بل في بعضها ما يدل على عدمه وهو صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال اجمع يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد والجمعة واجبة على كل واحد لا يعذر فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وفي معناه اخبار كثيرة تشتره ولا ينافيه ذكر غيرهم ع عرضا لزم مع التقية اذا كان الامام عدلا مرضيا وامكنت الصلوة على انه ولو لها الا بعنوان الصلوة مع ائمة الجور بل بعنوان الاكل على ما يلوح مما شرط في الخطبة لا اكتفاء الصلوة ويجزي بها الظهر وان لزم ذكر ائمة الجور في الخطبة فيجب سقوطه ولا ينافيه ذكر غيرهم ع اي مما لا يذكر بدون التقية كالخلفاء الثلثة والملوك الجبابرة سلطان ره ومن ذلك سرى اي سرى الوهم الى انه في حال الغيبة لا يصح معه وان امكن الاجتماع مع الفقيه الجامع للشرائط والحاصل انهم تركوا الجمعة مع غاية اهتمامهم بها وان كان الفقيه موجودا الا لانه لا يمكن عليه فسرى الوهم الى ان تركهم الجمعة لعدم كفاية الفقيه لاقامة الجمعة ولم يكن كذلك بل لعدم امكان الاجتماع عليه سلطان ره

ام والله كذا في اكثر النسخ ولعله سهو الناسخين والصواب تركه كما في بعضها جمال ره والحال انه يتعذر عليهما فقط فيه ليحكم بالسقوط عنهما فان من بعد عن الجمعة القائمة بازيد من فرسخين وان سقط الحضور الى الجمعة المذكورة لكن لو امكن اقامتها عنده او تحصيلها مع الشرائط فيما دون فرسخ وجب عليه تحصيل الجمعة ولا يسقط عنه نعم لو تعذر فيها ايضا سقط ولذا قيد به ويستفاد من العبارة انه لا يجب عليه السعي في تحصيل الجمعة فيما دون فرسخ اما لو كان منعقدة قائمة لزم الحضور الى الفرسخين وليس في الكتب المتداولة من هذا التحقيق عين ولا اثر ويمكن حمل قوله فيما دون الفرسخ على معنى آخر بان يراد غير الذي فيه الجمعة المنعقدة لئلا يجتمع جمعتان في فرسخ وهو بعيد عن العبارة او يراد فيما دون الفرسخ من مكانه الذي فيه يقع في الفرسخ الذي فيه الجمعة المنعقدة وهذا اذا كان حركته الى الجهة التي فيها الجمعة مع انه لا يستقيم لفظ فيما دون الفرسخ سلطان فتم سلطان ره والحال انه يتعذر يعني ان سقوط الجمعة عمن بعد بازيد من فرسخين مشروط بتعذر اقامة الجمعة عنده وفي موضع يزيد البعد بينه وبين الموضع الذي يقام فيه الجمعة عن الفرسخ اما اذا كان اقامة الجمعة عنده او في موضع يكون البعد بين الموضع والجمعة المنعقدة فوق فرسخ فلا يسقط الجمعة وفائدة التقييد بدون فرسخ انه لو امكن اقامة الجمعة في فرسخ ينعقد فيه الجمعة سقطت اذ يلزم اجتماع جمعتين في فرسخ جعفر ره والحال انه يتعذر عليه اقامتها هذه العبارة مما اشتهرت بالاشكال ولم يظفر احد بمعناها وقد كتبوا في حلها ما لا يسمن ولا يغني من جوع وقد سهل الله تعالى كشف قناعها ووجه التوهم فيها انه ينبغي ان يقول والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده او فيما دون ازيد من فرسخين حيث ان السقوط بالكلية مشروط بهذا كما ذكره واقول والجواب عن هذا بالفرق بين السعي لاقامة الجمعة وتحصيلها والسعي للحضور والصلوة في مكان يقام فيه جامعة الشرائط فعلى الثاني يجب السعي من فرسخين فما دون وعلى الاول يجب على اهل الفرسخ الاجتماع وتحصيل الجمعة وقد يشهد هذا القول به بل بصحة من يشمل على الفرسخ الاجتماع على جمعة واحدة ولقوله عن موضع يقام فيه الجمعة وفي الاخبار وكلام العلماء ما يدل على هذا الفرق فتامل عفي عنه الا ان يكون الامام فيهم الاولى ان يراد بالامام من يجب الجمعة معه عينا او كفاية هذا الا ان الامام بالحكم الاقوام المتفرقين ووجوب حضور غيرهم عندهم ح ظ لامكان اقامة من عندهم الامام الجمعة دون غيرهم فيجب على غيرهم الحضور عندهم لوجوب الجمعة عليهم ولاية الآمر يجي في باب المقدمة ولو تعدد الامام مع الجميع وجب الاجتماع عليهم

كفاية كما ذكر لامكان اقامة الجميع الصلوة عندهم في تلك الجهة لكن لما لم ينعقد في اقل من الفرسخ الا واحدة وجب عليهم كفاية السعي على وجه يحصل معه الصلوة وهو الاجتماع على جمعة واحدة ولو فرض ان الامام لم يجتمع عنده من يكمل به الجمعة وجب على الاجتماع معه من يكمل به كفاية ثم يسقط عنهم ويجب على غيرهم الاجتماع معنا سلطان ره بل يجب عليهم ان يتمه هذا مويد لما تقدم ولا ينافي الوجوب الكفائي وجوب الجمعة عينا او تخييرا فان المراد به انه يجب على اهل كل فرسخ تحصيل جمعة في فرسخهم كفاية فاذا اجتمع منهم من ينعقد بهم الجمعة سقط هذا الوجوب الكفائي عن الباقين فان شاؤا صلوا معهم وان شاؤا اعقدوا جمعة اخرى بعد فرسخهم او صلوا مع اهل فرسخ وعدم انعقاد جمعتين في اقل من فرسخ مما انعقد الا عليه كما صرح به غير واحد من علمائنا جمال ره ولا يختص الحضور بقوم الا ان يكون الامام فيهم من الغريب هنا اعتراض بعضهم من الصلوات الخليفة الا ان يكون الامام في غيرهم ويدفع هذا ان اختصاص الحضور بهم كما يكون منهم يكون من غيرهم والمراد هنا اختصاصهم بحضور غيرهم عندهم لا اختصاصهم بحضورهم عند غيرهم فان الامام اذا كان في قوم اختصوا بالحضور عندهم على ان ارادتهم حضورهم عند غيرهم في هذا المقام لا تناسبه هذه العبارة فليفهم سم ع يتعين عليه الحضور يعني لا يجوز له اقامة الجمعة عنده مع هذه الجمعة المنعقدة ولا يسقط عنه الجمعة لا بمعنى انه لا يجوز له الخروج الى خارج الفرسخ واقامة الجمعة هناك سلطان ره يتخير بينه وبين ع يعني انه لا يسقط عنه الجمعة ويجوز له اقامتها عنده مقابلا للاول لا بمعنى انحصار التخيير في الشقين اذ يمكن الاقامة فيما بين موضع الاقامة وموضع الجمعة بشرط بقاء الفرسخ وبكذا الاقامة في موضع آخر والضابط انه يتخير بين الحضور وبين الجمعة لا يكون بينها وبين الجمعة المنعقدة اقل من فرسخ جعفر ره ومن زاد عن الى فرسخين تخير بينه وبين اقامتها عنده او فيما دون الفرسخ كما في الشق الذي قبله فالعبارة لا يخلو عن قصور جعفر ره وكذا المشتبه مع العلم به اي بالسبق ولم يتعين السابق بان اشتبهت السابقة ابتداء او بعد العلم بها والنسيان فيبقى احدهما واقع قطعا ويصلى الجميع الظهر ليتيقن جمعة صحيحة ولا يعلم كما هي خالف في ذلك الشيخ فاوجب على الجميع اعادة الجمعة مع بقاء وقتها لانه مع الحكم بوجوب الاعادة كان البلد ما اتصل فيه جمعة بنفسه كما ذكره سم ع ره على الاصح وقال العلامة تعاد الجمعة والظهر معا منهما التوقف بيقين البراءة على كل منهما لان الواقع في الامر ان كان هو السبق فالفرض هو الظهر فان كان هو الاقتران فالفرض هو الجمعة وحيث لا يقين باحدهما لا يتيقن البراءة

لانه اذا جاز السفر مع امكان الجمعة في الطريق صار طاعة واذا صار طاعة يجب القصر فيسقط
او الموجب تفويتها يحتمل ان يكون عطفا على السفر فتم سط لتفويت الواجب اي على تقدير جواز السفر لا على تقدير
السفر سط ثم سط لان تجويزه على تقديره دوري الظ ان مراده من الدور توقف وجود الشيء على عدمه او تادي
الشيء الى عدمه بيانه انه لو توقف جواز السفر على امكان العقد في الطريق وامكان التادية في الطريق موقوف على
جواز السفر لانه على تقدير جواز السفر يسقط الجمعة فيلزم توقف جواز السفر على عدم جوازه لا الدور المشهور وهو توقف
الشيء على نفسه وعبارته في شرح الشرايع يشعر بما قلنا حيث قال لانها اذا كانت في محل الترخص يسقط وجوب الحضور اليها
على المسافر فيؤدي جواز السفر الى سقوطها كالاولى سطره دوري لزوم الدور المذكور على استلزام جواز السفر لعدم
جوازه على هذا التقدير مبني على مقدمتين الاولى ان السفر الجايز الطاري ايض مسقط مفوت للجمعة المستقرة في الذمة وفيه محل
النظر على ما ذكره شيخنا المحقق الشيخ علي في شرح القواعد والثانية ان تفويت الجمعة حرام وتلك المقدمة صحيحة ان كان
مرادهم بها ان تفويت الجمعة الواجبة مع بقاء وجوبها في الذمة حرام لكن لا بد ان يراد ح بكون السفر مسقطا لها على هذا التقدير
في المقدمة الاولى كونه مفوتا لها بامتناع فعلها مع بقاء وجوبها بناء على استقرار الوجوب ثم منافاة السفر لماهية الوجوب
ولكن هذا مراد الثاني لا كونه مسقطا لوجوبها كما هو الظ اذ تفويت الواجب بهذا المعنى لا يكون حراما هذا وقد يرد انه
يمكن المعارضة بان تجويز السفر ح كما يستلزم الدور ويجري عليه ايض يستلزم الدور واستلزام الجواز لانه لو كان حراما لا يفوت الجمعة
لان مانع الجمعة هو القصر وح لا قصر واذا فقد فوت الجمعة لم يحرم السفر لان المفروض ان لا وجه للتحريم الا فوت الجمعة واذ
لا فوت فلا تحريم وحاصل انه اذا حرم لا فوت واذا لا فوت فلا تحريم هذا خلف وقد تمسك بعض اصحابنا بهذه المعارضة
لجعلها دليلا على جواز السفر لناذر الصوم هذا بناء على ان التحريم يستلزم الدور كما ذكرنا والتحقيق انهما غلط اذ العلة
في الحكم بحرمة السفر هو تفويت الجمعة على تقدير جواز السفر وهذا المعنى اي استلزام جواز السفر تفويت الواجب باق في
حال التحريم ايض غير زايل حتى يلزم من زواله التحريم وليست علة المذكور فوت الواجب مطلقا حتى يقال انه زال حين التحريم قال
زوال ح سبب التحريم ويكفي في الحكم بالتحريم انه لو لم يكن التحريم لزم الفوت وهذه المغالطة شان كل علة ومعلول اذا استلزم
مع اجتماعهما تحصيل العلة تحصيل الحكمة بها المعلول الذي هو المقصود كالنار والحرارة مثلا فانه يتوهم انه يمكن ان يقال ضرورة
تحصيل النار مثل تحصيل الحرارة وحال وجود النار يكون الضرورة حاصلة فلا ضرورة الى تحصيل النار واذا تاملت ادنى

تامل ظهر لك بطلان هذا التوهم اذ معنى الضرورة انه لو لم يكن لفات المقصود فلا ينافي حصوله حال حصوله
سطره فيما لا قصر فيه سط كسفر كثير السفر وسفر المعصية اذ لا يفوت ح صلوة الجمعة سطره فيعتبر المسافة اي مبدأ
من هذا المحل سطره او عقلا باداء التخلف الى فوات غرض في جعل هذا من الاضطرار العقلي تامل بل الظ ان اشار
من الاضطرار الشرعي والاضطرار العقلي هو ان يذهب بدون اختياره فتم ره يصير الجميع عشرين كلها للجمعة فيها
يعني الجميع نافلة الجمعة وظاهره ان المراد صلوة الجمعة وح يفيد انه لو لم يصل الجمعة لم يصل النوافل على هذا النهج بل على نهج
سائر الايام وبهذا يشعر عبارة العلامة ره ايض في نه حيث ذكر في وجه زيادة اربع ركعات في نوافل الجمعة على سائر الايام
ان السبب فيه ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان بها بدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفرايض والان المدارك بعد نقل
هذا الكلام العلامة ومقتضى ذلك اختصاص استحباب الزيادة لمن صلى الجمعة والاخبار مطلقة وفيما ذكره من اطلاق الاخبار
تامل اذ في اكثر الاخبار الواردة في تعيين اوقات تلك الركعات ان بعضها قبل الجمعة وبعضها بعد الجمعة وفي بعضها بعد
وبعد الفرايض وكان الظ هنا ايض الجمعة ولكن انتظام كلام الاصحاب ان النافلة نافلة يوم الجمعة ولا ربط لها بالصلوة
يؤيده ايض ما وقع في رواية مراد بن خارجة عن ابي عبد الله ع حيث قال ثم صليت الظهر ثم صليت بعدها ستا وكذا
الاخبار وقع سط كرواية سعد الاشعري والظ سابقا ثم ما وقع في الاخبار التقييد امره سهل وكذا اشعار ظاهر
كما لا يخفى ويمكن حمل كلام الشيخ على ان الجميع نافلة يوم الجمعة والغرض انهما نافلة اصل اليوم لا الصلوة بها فتم جمره
لزيادة الركن في غير محله يعني لو اراد ان يتم الصلوة بالسجدتين للاولى ثم بركعة ولو اقتصر على ما فعل لبطلت الصلوة
من اجل نقصان ركنين او ثلثة وسائر الافعال فقد لا يجوزه بعد القراءة فيهما على المشهور في عدد التكبيرات ما نقل عن
المنتهى ان التكبيرات سبع عند ابن بابويه وابن ابي عقيل وانها عند المفيد ثلث في الثانية وعند ابن الجنيد انها في الاولى
قبل القراءة وفي الثانية بعدها سط معوره النقص في اشهر القولين للنقص النص هو صحيحة زرارة من لم يصل مع الامام
في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه سط والقنوت بينها على وجه التجوز اي المجاز لكون القنوت الاخير
بعد التكبير الاخير سط ولا يعتبر ح تباعد العيدين اه اشارة الى انه في صورة الوجوب يجب التباعد كما في صورة الجمعة ح

به ابو الصلاح وابن زهرة كذا في الذكرى سط والفرق لاجل وجوب الفطر في يوم الفطر للفصل بينه وبين الصوم فيستحب
المبادرة تبعا للنفس ايضا ولان الاكل في الاضحى مستحب وهي لا يكون الا بعد الصلوة ذكره والفرق لاجل الفرق ان الفطر
يوم واجب فيه وجوب الصوم فينبغي المبادرة اليه تبعا للنفس على تلقي الاوامر المتضادة دفعا لهواجس النفس وهذا المعنى لا يوجد
بالجملة في الاضحى وايض الصدقة في الفطر قبل الصلوة فيستحب الاكل ليشاركهم المساكين بخلاف الاضحى فان الصدقة فيها بالاضحية
بعدها والاعتماد على النص اه جمعا يمكن الجمع بين القول باستحباب كل منهما ولو اريد الجمع بينهما بالاية وبين الاخبار الدالة على عدم جواز
اكل الطين سط وخصوص التربة المشرفة الا للاستشفاء فلا يبعد التخصيص ايض كما في الافطار يوم عاشورا لكن الرواية
المذكورة لشذوذها لا يصلح سندا للتخصيص نعم لا باس بالعمل بها مع العلة لعدم روايات اخرى ولعل نظر الشارح ره ايض الى
هذا فتدبر سط قبلها بخصوص القبلية نبه بالخصوص على ان قبلها ذكره بوجه اخر لكونه بعد الطلوع قبل ذهاب الشعاع او
بعد الارتفاع وكذا بعدها وذلك وجه اخر للكراهة غير ما ذكره ههنا منه سط ويستحب التكبير في الاثنين وقيل بوجوبه القول
بوجوبه في الفطر [illegible] المرتضى وبوجوبه في الاضحى صريح المرتضى وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار كذا في كرى
واللام للعهد الذهني الظ ان مراده بالعهد الذهني ما يقابل الذكرى لا الخارجي وقد سبق منه في خطبة الكتاب
اطلاق العهد الذهني على هذا المعنى و[illegible] الحاصل انه حمل اللام على العهد الخارجي بارادة الكسوف الشايع المتعارف عند الناس
المركوز في اذهانهم وفي قوله وهو الشايع من كسوف النيرين اي كسوف الشمس بالقمر وكسوف القمر بحيلولة الارض بينهما وبينه
اشارة الى ما ذكرناه وجعل بعضهم مقابلا للخارجي وقال لان الاحكام المتعلقة بها انما يتعلق بها باعتبار الوجود لا باعتبار نفس
الحقيقة وباعتبار الوجود في ضمن بعض الافراد لا في ضمن جميعها وفيه نظر لان المراد المعهود الذهني واحد غير معين من افراد
الحقيقة والموجب للصلوة ليس كسوفا واحدا من جملة الكسوفات بل موجبها اي فرد وجد منه وهذا المعنى يناسب الاستغراق
العهدية الذهنية فتدبر منه سط او اراد بالسماء مطلق العلو هذا لا ينفع في ادخال الزلزلة فيها الا ان يتمسك بالتغليب
كما في الوجه الاول وح فلعل التفاوت بين الوجهين باعتبار التفاوت في جهة التغليب فانه في الاول غلب البعض باعتبار
الاشهرية او نحوها وفي الثاني غلب لكثرة الافراد وكان في قول الشارح في الاول باعتبار كون بعضها فيها اشارة الى ما ذكرنا

وح فتتميم كلامه في الثاني فيكون باعتبار كون الثاني اكثرها فتدبر جمره او المنسوبة الى خالق السماء في العبارة مسامحة
والمراد او المراد بالسماوية المنسوبة اه جمره ويختم بها على السماء او فاطرها او لو ترك لكان اولى جمره لا طلاق النسبة الى
الله تع هذا تعليل لصحة اطلاق المنسوبة الى خالق السماء عليها مع ان لكل منها سببا عاديا في عالم الامكان يناسب اليها مع ما قصد
في الحكم وحاصله انه يطلق بين الناس نسبة كل منهما الى الله تع كثيرا لغرابتها او يكفي به لصحة النسبة ههنا ايض وهذا مع انه
طريقة المتشرعين على ما لا يخفى لا وقع له اذ يكفي لصحة النسبة الى الله تع انتهاء السلسلة اليه تع وان كان بعضها بسبب بعض
وللحاجة الى التمسك بالشيوع عرفا ويحتمل ان يكون المراد بيان نكتة لتخصيص هذه الايات بكونها سماوية اي منسوبة الى
خالق السماء مع ان جميع الاشياء منسوبة اليه تع وحاصل النكتة انه وان كان كذلك لكن شاع بين الناس نسبة امثال هذه
الايات الى الله تع لعظمتها وغرابتها بخلاف بعض الاشياء الاخرى وههنا وجه اخر وهو ان يكون الغرض بيان نكتة
الى السماء حين ارادة النسبة الى خالقها دون النسبة الى شيء اخر من مخلوقاته وحاصل النكتة انه يطلق نسبتها اي نسبة السماء
بتاويل الى الله تع كثيرا لعظمتها وكثرة ما فيها من لطايف الصنع وبدايع الحكم بخلاف سائر مخلوقاته تع فتم وقد يلق
تعليل لصحة اطلاق السماوي وارادة المنسوبة الى خالقها مع انه لا يتعارف النسبة الى المضاف اليه وارادة النسبة الى المضاف
اي انما صح ذلك لانصراف نسبة اي السماوي الى الله تع كثيرا اي يفهم في العرف من السماوي الالهي كما يقال هذه آفة
سماوية اي الهية وفيه مع بعده انه لا يرد فيه شيئا على المدعي ولا يظهر منه وجه الصحة بل ليس فيه الا دعوى شيوع ذلك
وهو غير مستحسن فتدبر جمره ووجه وجوبها للجميع صحيحة زرارة عن الباقر ع قال كل اخاويف السماء من ظلمة او
ريح او صيحة فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن كذا في كرى كالمصنف في الالفية بادخال نحوها هكذا واما الايات في الكسوفات
والزلزلة وكل ريح مظلمة سوداء او مخوفة انتهى قولهم خصها بالكسوفين حكى هذا عن ابي الصلاح ع او الغالب
اليهما شيئا مخصوصا اضاف الشيخ في الجمل الزلازل والرياح المظلمة وبعضهم اضاف الزلزلة اليهما كر متعددا ومتاخرا
ان قلت مع التقديم والتاخير لا يصدق على المجموع انه سورة لانه مع قراءة النظم لا يكون سورة قلت ياتي بعد انه يجب
مراعاة سورة فصاعدا في الخمس واذا فعل هذا يجب عليه الاتيان بما يصدق معه السورة متقدما او متاخرا و ليس

في كلام ما يدل على الاكتفاء بذلك عن السورة صريحا وان احتمله ايضا   ويجب اعادة الحمد فيما عدا الاولى اه الاولى هو
القراءة من موضع القطع وما عداه القراءة من غير حمد تقدما او تاخرا ومن غيرها فهناك امران احدهما عدم وجوب قراءة
الفاتحة مع القراءة من موضع القطع وتدل عليه صحيحة زرارة وثانيهما وجوب اعادة الحمد فيما اذا لم يقرا من حيث قطع وهذا
الحكم والتوقف عليه دليل لعله بهم ره   ومتى سجد وجب آه توضيحه انه لا بد من قراءة سورة تامة في كل ركعة سوى بعض السورة
ام لا فعلى هذا لو سجد من بعض سورة كما لو كان قرا سورة كاملة قبلها اي قبل هذه السورة التي وقع فيها التبعيض في الركعة
التي سجد عنها فله ان يبني على ما اخره من تلك السورة المبعضة او يشرع في غيرها فان شرع في غيرها اتم السورة وان بنى عليها
سورة اخرى من غيرها ليتحقق السورة الكاملة في جملة ما يراد   كما لو كان قدم قبلها تصوير السجود عن بعض السورة بانه
عكس فتصوير بانه قدم قبل هذه السورة المبعضة سورة تامة في الركعة الاولى سط   وهو قرينة كونها عشر ركعات هكذا
في بعض النسخ والظاهر عشر ركعات على بعضها ووجه كون ذلك قرينة على كونها عشر ركعات ان في رفع الرأس من ركوع الركعة
لا يكبر بل يسمع فالتكبير بعد الرفع من الركعات الثمانية والتسميع في الباقي قرينة كون الصلوة ركعتين كما اشار اليه بعد ذلك
بقوله تنزيلا للصلوة منزلة ركعتين ثم   في الخامس والعاشر خاصة اي من غير تكبير اولا في البواقي والاولى او لى انقدم
الى الثاني اولا مر ره   هكذا ورد النص الدال على القنوت على كل زوج بدا على كون الركعات عشرا والنص باختصاص
التسميع بالخامس والعاشر يدل على كونها ركعتين جره   او العدلين قبل العدلين الا ان يكونا رصديين للاعتبار
لذلا علم لهما والظن مع انهما مناط الشهادة والاخبار وآلا فلا يحتاج الى التعدد ويمكن ان يقال ان المعتبر افادة الظن
على تقدير عدم كون المخبر من عدد والاخبار عدلين في اهل الرصد من غير اعتبار غلبة الظن بقولهما ار   والاقوى
في ذلك اي في حكم الشك في عددها ثنائية   على القول بانه اللاخذ في الانجلاء كما هو المشهور جره   نعم لو جعلناه الى تمام
كما هو مذهب المصنف والمحقق في المعتبر جره   والا فالاقوى وجوب القضاء لاستناد فواتها الى تقصيره كالمتقدم ويحتمل
صورة تاخير الحاضرة عدم القضاء لاباحة التاخير كما ذكر في شرح الشرايع وينبغي ان يقيد بعدم علم او ظن بوقوع
آخر الوقت والا ففي اباحة تاخير الحاضرة اشكال واما اذا اخر صلوة الايات الى ان يضيق وقت الحاضرة فيجب القضاء

ولا مجال لاحتمال اباحة التاخير ح وعلى هذا فقول الشارح والاقوى اشارة الى ان الاقوى في صورة التفريط جميعا
هو القضاء ومقابل الاقوى عدم القضاء في احد صورتيه فافهم جره   وقيل يجب القضاء مط اي وان لم يستوعب ولم
يعلم ونسب هذا القول الى بعض الاصحاب ره   وقيل لا يجب مط هو ظ المرتضى في المصباح على ما نقل عنه ره ولو
بالوجوب مط اي مع العلم وعدمه في غير الكسوفين وفيهما مط مع الايعاب وبدون الايعاب مقيدا بالعلم هذا هو المراد
في روض الجنان قال ان القول بوجوب القضاء على الجاهل في غير الكسوف لا يعلم به قائلا ره   بل قيل بوجوبه هو قول المفيد
في النهاية وظ الصدوق في المقنع   ويوم المبعث وهو السابع والعشرون من رجب على المشهور اي الحكم باستحباب الغسل فيه
المشهور من غير الاطلاع على رواية فيه كما في نصف رجب ان المبعث هو السابع والعشرون على المشهور ادلتهم لم ينقلوا خلافا فيه ره
الفرس والمشهور الآن انه يوم مقابل المشهور اذا وردت الفرس عنده ولا الشمس الى الجدي وانه هو اليوم العاشر من ايار وقيل
مشهور بين اهل الحساب وعلماء الهيئة والاقل هو الاولى بالاعتبار لقربه من الشرع وللترولينا الا الله عليه ار   وبشرط التوبة
على خلاف المفيد حيث خصه بالكبائر ما نقل عن المفيد ههنا انما هو التخصيص بالكباير لخروج الصغائر فانها لا يقول
باستحباب الغسل للتوبة عنها وظ ان ما ذكره المص من التسوية بين الفسق والكفر لا يصلح تنبيها على خلافه نعم ربما فهم
اطلاق الفسق في مثل عبارة المص الرد على قول المفيد حيث خصه بالكباير وفيه ان الظ كما اشار اليه ان المراد بالفسق ليس
هو مطلق الذنب بل ما يخرج به عن العدالة والصغيرة لا يوجب ذلك الا مع الاصرار ومعه يلحق بالكباير فظ هذا الكلام موافق
المفيد لما اراد عليه واما استحباب الغسل للتوبة عن الكفر فلم ينقلوا عن المفيد فيه خلافا بل ظ بعضهم كالمحقق في المعتبر
اتفاق الاصحاب عليه وانما نقلوا الخلاف فيه عن مالك حيث يقول بالوجوب فلا تغفل جره   فتنى ندبه وقت شروعه
توضيحه هذا ان الهيئة المندوبة لا يكفي فيها كونها مشروعة مط بل لا بد من كونها مشروعة في الوقت الذي ندبه ايقاعها
فيه ومثلها العيد كان يندب ان يصلي اربعا في السفر مع وجوب القصر عار   او بوصية النافذة اي اذا خرجت من الثلث او
اجازت الورثة جعفره   او بتحمل الولي اي تحملا ثابتا على الولي   افضلها الصلوة بركعتين وخطبتين اي بعد الصلوة
وهو الذي اختاره الشيخ ره وجماعة ودل عليه تعليم الصادق ع لمحمد بن خالد وكونها مشابهة لصلوة العيد في الكيفية وبعد في

في الذكرى تقديمها على الصلوة هو المشهور كذا في الشرح   ولو جعل مع ذلك اعلاه اسفله وظاهره باطنه لا يخفى ان جعل اليمين
يسارا وبالعكس يستلزم البتة اما جعل الاعلى اسفل او الظاهر باطنا ولا يجتمع معهما قطعا ففيما ذكره الشارح ره سهو ظ وقد وقع هذا
الغلط في شرح الشرايع حيث قال بعد ذكر تحويل ما على الايمن والايسر ولا يشترط تحويل الرداء باطنا وبالعكس ولا الاسفل على
بالعكس وان كان جايزا او حمل كلامه هناك على انه لا يشترط خصوص شرح الطرفين بعيد جدا او ح للخالي فوله وان كان جايزا
على ان يحمل الكلام ههنا لا يبقى ريب في ان بناء كلامه هناك ايضا على الغفلة فلا تغفل جره   وبالواقع عن شك يمكن ان يكون
المراد بالخلل الواقع عن شك الفعل المتروك شكا ويمكن ان يكون شك بالرفع عطفا على عمد ويكون المعنى ان الخلل اما
ان يكون صادرا عن عمد او سهو او الخلل شك واقع في الصلوة صعره   فيعذر الجاهل بحكمهما اي الحكم الشرعي جعفره
غير وضع الجبهة انما قيد به لانه لو كان المتروك وضع الجبهة لم يتحقق حقيقة السجود ولم يكن العود اليها مستلزما لزيادة
الركن فيكون العود واجبا جعفره   يستلزم زيادة الركن هذا انما يستقيم على تقدير جعل الركن مسمى السجود واما على تقدير
جعل الركن السجدتين معا على ما هو المشهور واختاره المص كما اذا سلف فلا اذ العود الى الذكر في السجود انما يستلزم زيادة السجدة
الواحدة اذا كان المنسي ذكر سجدة واحدة جعفره   ومن ثم جعل بعض الاصحاب المقارنة ركنا هو السيد حسن بن جعفر
وفيه نظر لمنع كلية الكبرى صورة القياس ان التشهد مما يقضى كله وكل ما يقضى كله يقضى اجزاؤه فالكبرى وهو ان كل
ما يقضى كله يقضى اجزاؤه ممنوع والسند ما ذكره سط   والاولى تقديم الاجزاء على السجود حاصله ان الاولى تقديم الاجزاء
المنسية كالتشهد مثلا على سجدتي السهو كتقديم الاجزاء المنسية على السجود الواجب على المكلف بسبب غير الاجزاء كالتكلم ناسيا
في اثناء الصلوة الموجب لسجدتي السهو ثم ترك جزء من الصلوة ناسيا فان الاولى الاتيان بالجزء المنسي ثم الاتيان بسجدتي السهو
وان تقدم التكلم الذي هو غير الاجزاء على الاجزاء المنسية وايضا الاولى تقديم سجود الاجزاء على سجود غير الاجزاء وان تقدم
سبب سجود غير الاجزاء على الاجزاء والمص في الذكرى قائل بوجوب التقديم وقوله لارتباط الاجزاء علة لاولوية التقديم
حيث يكون قد عزم اي حيث يكون حال النقصان قد عزم على فعل المندوب وسها عنه كالقنوت على المتن الجابة فانه اذا عزم
على فعله وسها عنه يكون قد ترك فعل المندوب ساهيا واما مع عدم العزم او العزم على العدم فلا يتحقق ترك المندوب سهوا

والاجود خروج الثاني اي نقص المندوب لانه لا يسمى تركه نقصا لان المعتبر نقص اصل الصلوة لا نقص الكمال وزيادة تكبيره
وفي دخول الاول اي زيادة المندوب نظر اذ   حيث تصح معه الصلوة كما لو كان قبل الركوع اما لو كان بعده سواء كان
قبل الرفع منه او بعده فيه قول بالبطلان ذهب اليه العلامة واختاره المص في الالفية   وفيه اقوال اخر ضعيفة المستند منها
وجوب التشهد من غير تسليم وهو ظ الصدوق في ع ومنها وجوب الذكر المخصوص من غير تشهد وتسليم وهو ظ ابن ادريس
ومنها استحباب الجميع سوى النية وهو اختيار العلامة في المختلف وقوله وفيه اقوال اخر لا يبعد عود ضمير فيه الى سجود السهو لشمول
الى عدم وجوب الذكر فيه نظرا الى اطلاق قوله ع في بعض الاخبار فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم تسلم بعدهما
نظرا الى الاطلاق يحمل على ما يقدم من الاخبار الدالة على الذكر المخصوص ثم قوله ضعيف المستند على هذا ينافي ان ما ورد
من الاخبار مط منها ما هو صحيح ويجاب بانه لا يلزم من ضعف المستند ضعف الرواية فلعل ضعفه لما عرفت من حمل المطلق على المقيد
فلا يكون الاستناد الى الاطلاق تاما وهو المعبر عنه بضعف المستند ثم يبقى ح الاقوال القول بعدم تعيين اللفظ على تقدير الوجوب
فيما يتعلق بالاوليين وان ادخل بان شك بين الاثنين والثلث او الاثنين والثلث والاربع وبالجملة يكون الاول
طرفا للشك وان كان الطرف الآخر غير الاوليين كالثلث والاربع وهذا معنى قول الش وان ادخل معهما غيرهما او بين
وبان هذا الشك بين الاوليين وغيرهما لا في الاوليين فقط بمايز عن الثالث المذكور آنفا وهو قوله او في الاو
من الرباعية سطره   ويصير ذلك شكا بين الثلث والاربع للاحتمال ان ما هو فيه هو الركعة الرابعة وح لا يبقى الا
ركعات تامة وان يكون هو الخامسة فيبقى له اربع ركعات تامة فيصير شكا بين الثلث والاربع ويلزمه حكمه من الاحتياط
وضامن الذكر اراد بالذكر ما يعم القراءة والتسبيح ولما كان اطلاق الذكر على القراءة مجازا لم يطرد النفي
عنها ولم يقل من الذكر والقراءة مدارك   سواء كان سجد ام لا يجب سجدتا السهو فاذا كان قبل السجود سجد واتم الصلوة
وسلم ولا يهدم الركعة ثم سجد سجدتي السهو سطره   وقيل يبطل الصلوة القائل هو العلامة ره لو شك ولما
يكمل السجود بخلاف ما لو اكمل السجود على قول هذا القائل فانه لا يلزم عليه بعد الشك فعل يكون معرضا للزيادة
البطلان و في الصورة الاولى اي قبل السجود ان هدم احتمل ان يكون هو الركعة الرابعة فيكون صلوته ناقصة بهذا

والا لم يهدم بل انه احتمل ان يكون هو الخامسة فيزيد الركن فيبطل الصلوة وحاصل الجواب انه اختيار الشق الثاني

بان الزيادة المحتملة غير مبطلة انما المحذور الزيادة المعلومة للركن سلطان يحتمل وجه عن النص قال لفظ النص اذا لم تدر اربعا

صليت ام خمسا وظاهره ان الشك في الصلوة وتم له اربع او خمس ولاجل هذا الظاهر لم يحكموا في الشك بين الاربع والخمس

قبل الركوع بدخوله في الرواية وجعلوا حكمه هدم هذه الركعة حتى يؤل الى الشك بين الثلث والاربع على ما سلف جمره

بحال فيها ويدبرها بابآء الموحدة المشددة وفي بعض النسخ بالمثناة جمره لا الركن المحتمل زيادته كما اذا كان بعد اكمال السجود

فان الزيادة محتملة ايضا مع انه صحيح باتفاق القائل ايضا سلطان ولا فرق في البناء على الطرف الراجح بين الاولين وغيرهما

قال في الذكرى يظهر من كلام ابن ادريس ان غلبة الظن يعتبر فيما عدا الاولين وان الاولين يبطل الصلوة بالشك فيهما وان

غلب الظن سلطان ولا صلوة الا بها اي وليس يحصل حقيقة الصلوة الا بهذه الامور فاذا انصلت كانت صلوة منفردة بحصول

مهية الصلوة وان كان ظ العبارة غير ذلك فان ظاهرها ان الصلوة لا توجد بدون هذه الامور ولا يخفى انه غير نافع في المقام

بل النافع عكس القضية المذكورة مع كونه كليا سلطان وكونه جبرا لما يحتمل نقصه هذا دليل القائلين بالابطال حاصله ان الاحتياط

جزء من الصلوة لكونه جبرا للنقص المحتمل فحين يكون النقص واقعا يكون الاحتياط هو الجبر ومن ثم وجب الاحتياط والجبر المحتمل

الفوات فاجاب ان كونه جبرا لا يقتضي الجزئية اذ يحتمل ان يكون الجبر هو الجبر على الذي فات يؤتى به منفصلا او بدلا اذ لا يقتضي

كونه جبرا ان يكون مساويا من كل وجه حتى انه لما كان الفائت جزءا يكون الجابر ايضا جزءا ويحتمل ان يكون الضمير الفاعل في لا يقتضي

راجعا الى البدلية ويكون التعليل لرد ما عسى ان يقع على تقدير كونه بدلا ايضا يلزم بطلان الصلوة اذ البدل مساو للمبدل

فكما ان تخلل الحدث بين الركعات مبطل فكذا تخلله بين الركعات وبدلها فاجاب بان البدلية لا يقتضي المساواة من كل وجه

يحتمل الاول لفظ الكتاب والثاني صرح روض الجنان ثم اعلم انه على تقدير كونه جبرا يمكن منع شمول الادلة الدالة على بطلان الصلوة

بتخلل الحدث لهذه الصورة فان الروايات ظاهرها عروض الحدث في اثناء الصلوة على النهج المتعارف فلا تشمل هذه الاجزاء جمره

لدلالة ظاهر الاخبار كصحيحة ابي بصير عن الصادق ع انما المرتد اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين والقاء للتعقيب والحاجة

التعقيب في تسويغ الحدث روض وقد عرفت دلالة البدلية اي دلالتنا ايا لاعلى احتمال البدلية وفي الروض قد عرفت جواز البناء

والا استمرت زيادة الاركان من النية والتكبير المراد بالركن ههنا ما يبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا وان لم يكن

جزءا فلا اشكال في عد النية ثم لو نوقش في جمعية الاركان والمذكور اثنان لدفع بان الجمعية باعتبار تعدد المواقع

اذ قد يحتاج الى احتياطين او نقول زيادة ما الاركان على حذف المضاف اي زيادة بعض الاركان بقرينة المذكور

نعم ام كر ولعل السر اي ما ظهر من ان بتقدم ركعتي القيام يحصل المطابقة في صورة تذكر انها اثنين وبتقديم

الجلوس لا يحصل المطابقة اصلا هو السر في تقديم ركعتي القيام اذ لا ريب ان المطابقة اولى مهما امكن جمره ولعله

اي ولعل تقديم ركعتي القيام في الخبر لهذه العلة وهي انه لو لم يقدم لم يحصل المطابقة فيما لو ذكر النقصان بركعتين

بتقديمهما اذ لو لم يقدم حصل الاشكال ع ك ر وعلى ما اخترناه اي من وجوب تقديم الركعتين قائما على الركعتين جالسا

لا يظهر المخالفة بين ما فعل والناقص الا في الفرض الاول من فروض المخالفة وهو انه ذكر انه ثلث مع انه قدم في الاحتياط

ركعتين قائما لان فروض المخالفة على ما ذكره الشارح ثلثة الاول ما ذكرنا والثاني ما لو ذكر انها اثنين مع انه قدم الركعتين

جالسا والثالث ما لو ذكر انها اثنين مع انه قدم في الاحتياط الركعة فانما تمام الركعتين جالسا ان جوزناه والمخالفتان

الاخيرتان لا يقع على تقدير وجوب تقديم الركعتين قائما وهو ظاهر وفرض المطابقة واحدة وهي ما ذكر انها اثنين مع انه

قدم في الاحتياط ركعتي القيام ولا اشكال في هذه الصورة وانما الاشكال في صورة المخالفة وفروضها وقد علمت

على ما اخترناه لا يتصور من صورة المخالفة الا صورة واحدة وامر المخالفة في هذه الصورة ايضا سهل لانه ليس فيها الا

فقدان التشهد والجلوس عقيب الركعة الاولى التي يجب عوضا من الفائتة وهو اسهل من المخالفات التي بين الركعتين

جالسا وبين ما يكونان عوضا منه في جميع الصور من النية والتكبير والركوعات للزيادة وغيرها هذا ولا يخفى ان ظاهر

ما نقل عنه في الحاشية من بيان وجه الاسهلية يشعر انه في هذه الصورة المخالفة باعتبار زيادة التشهد لا باعتبار نقصانه كما قررنا

سلطان وهذا انما لا وجه فليحمل كلامه على ان الجلوس للتشهد ليس ركنا اجماعا وما يحصل به الزيادة في الاحتياط الا

اعظم الجلوس فاعتقاد زيادة تلك الاركان يوجب اعتقاد نقص الفعل الذي ليس بركن اجماعا بطريق اولى لا يخفى

جمره الا في الفرض الاول من فروضها اي فروض المخالفة وهي ثلثة الاول تقديم الركعتين من قيام ويظهر ان الصلوة

ركعات الثاني تقديم ركعة من قيام ويظهر انها ثنتان الثالث ان يقدم الركعتين من جلوس ويظهر انها ثنتان فعلى ما اخترناه

اذا قدم الركعتين من قيام وظهر ان الصلوة ركعتان فلا مخالفة واذا ظهر انها ثلث وقد كان جلس عقيب الاولى فلا مخالفة

وان لم يكن جلس يحقق المخالفة فالمخالفة في بعض صور الفرض الاول والمخالفة ليست الا باعتبار ترك الجلوس للتشهد اما

في الثاني لو تبين انها ثنتان فالمخالفة باعتبار زيادة التشهد والتسليم عقيب الركعة الاولى ومضافا الى ترك الجلوس في

الثانية واما في الثالث فيزيد على الثاني مخالفة الهيئة فظهر مما ظهر ان المخالفة باعتبار ترك الجلوس عقيب الرابعة لازمة في

كل فرض من فروض المخالفة فلو لم يكن امره سهلا ايضا لامكن كونه سرا للتقديم باعتبار قلة المخالفة جمره وامره سهل

وجه الاسهلية ان الجلوس في التشهد ليس بركن اجماعا وما يحصل به الزيادة في الاحتياط على كل حال من النية والتكبير اعظم من الجلوس

فاعتقاد الاركان يوجب اعتقاد الذي ليس بركن اجماعا بطريق اولى سلطان اذ لا فرق في الصحة بين الحالين اي وقوع الحدث

وعدمه لان المصلي خرج ان صلوته تامة وفعله الاحتياط لغوه وتشهد في كل ركعة تبقى عليه جعل هذا التشهد تماما يبقى

في الركعات لانه من تتمة سلطان والعموم يدل على المتن اي عموم الاخبار الدالة على البناء على الاكثر والاحتياط عما يحتمل

فواته كرواية عمار الساباطي سلطان لالتزام فيه ان لا يذكر الالتفات كما صرح به في آخر الكتاب جمره والمراد بالسهو ما يشمل الشك

والظاهر انه يعتبر في مراتب السهو التي يحصل معها الكثرة كون كل منها يوجب شيئا ليتحقق المشقة التي هي مناط التخفيف فلو غلب

ظنه احد الطرفين في العدد او فعله او كان الشك بعد الاشتغال بجزء آخر كذا في ح ع لتقارب المعنيين ولكون السهو سببا

للشك غالبا فيطلق لذلك اسم السبب على المسبب وبالعكس ح ع ومعنى عدم الحكم معها عدم الالتفات هذا معنى عدم

الحكم للشك مع الكثرة جمره نعم لو كان المتروك ركنا فهذا استدراك على اصل المسئلة وحاصله انه لو ترك ركنا سهوا

لم يؤثر الكثرة في عدم البطلان بل تبطل صلوته بترك الركن وان كان كثير السهو كما انه لو ترك الفعل سهوا وذكر في محله

استدركه ولا توجب الكثرة عدم الالتفات اليه لكن لا يخفى ان هذه العبارة لا تناسب هذا الموقع بل ينبغي ان يقول بعد قوله

تلافاه من غير سجود ولو كان المتروك الى قوله ويبني على الاكثر ويمكن ان يكون ذكره ههنا للاشارة الى انه بعد البناء

على وقوعه لو ظهر تركه فان كان ركنا لم تؤثر الكثرة في عدم البطلان فتدبر جمره وسقوط سجود السهو هذا

عطف على قوله عدم الالتفات

عدم الحكم للسهو بمعناه الحقيقي مع الكثرة ومنه ما يجري في الشك ايضا جمره ويتحقق الكثرة في الصلوة الواحدة

الغرض انه لا يكفي في كثرة السهو السهو عن افعال متعددة متصلة دفعة كما لو سهى عن سجدتين مثلا بان يتوهم

ان السهو عن اشياء متعددة سهوات متعددة متكثرة بل لا بد من الفاصلة بين السهوات بغير ما هو سهو وهو

مراد من تخلل الذكر وانما قيد بقوله في الصلوة الواحدة لان اتصال الافعال المنسي عنه في الصلوات المتعددة بعيد

سلطان مع استمرار الغفلة اي مع اتصال السهوات في يكون واحدا فلا يتوهم انه لو سهى عن ثلثة افعال متصلة كانت

ثلث سهوات بل لا بد من الفصل بينهما بفاصل من الذكر اي عدم السهو سلطان اي في موجبه ذكر المتأخرين

انه يمكن ان يراد بالسهو في كل من الموضعين معناه المتعارف وهو نسيان بعض الافعال والشك فيحصل اربع صور

ان يستعمل كل منهما في معناه اي لا سهو فيما اوجبه السهو وذلك بان يسهو في سجدتي السهو وما يوجب سجود السهو او

في السجدة المنسية فانه لا يوجب سجود السهو ب ان يسهو في شك اي في فعل ما اوجبه الشك كالسهو في صلوة الاحتياط

فلا يوجب السهو السجود ح ان يشك في سهو اي في وقوع السهو منه فلا يلتفت او في عدد سجدتي السهو او في افعالها

فانه يبني على الصحيح د ان يشك في شك كان شك هل حصل له شك ام لا فلا يلتفت او شك فيما اوجبه الشك كركعتي

الاحتياط او في عدد او في فعل في محله فانه يبني على وقوعه الا ان يستلزم الزيادة فيبني على المصحح ويمكن المنا قشة

في الحكم بالبناء على وقوع الفعل المشكوك فيه اذا كان في محله لعدم صراحة الرواية م ك ره فان استعمل اي استعمل لفظ

السهو في الشك في لفظ السهو الاول منه في الاول اي في لفظ السهو الاول وليس المراد انه لو استعمل السهو

في المعنى الاول اعني الشك وان كان ظاهر العبارة يعطي هذا منه فالمراد به الشك في موجب السهو او الشك

في حصوله اي الشك في انه هل حصل منه سهو ام لا فلا شيء عليه جمره كركعتي الاحتياط لا يخفى ان السهو لا يوجب

في شيء من المواضع ركعتي الاحتياط حتى وقع الشك فيه الا ان يحمل قوله ركعتي الاحتياط على التنظير والمراد السهو

من فعل او عدد في سجدتي السهو وحاصله لو شك في عدد سجدتي السهو او فعله يبني على وقوعه كما انه لو شك

في عدد ركعتي الاحتياط يبني على وقوعه او يراد بالسهو معنى الاعم فح يدخل فيه ركعتي الاحتياط س واختلف

كظن الامام الثلث والماموم الثنتين مثلا شرح ولو اشترك الشك بين الامام والماموبين واتفق لزمهم موجبه وان
اختلف وجمعهم رابطة رجعوا اليها كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر بين الثلث والاربع رجعوا جميعا الى الثلث
ولو كانت الرابطة رجعوا اليها ايضا كما لو شك بعضهم بين الاثنين والثلث والاربع والباقون بين الثلث والاربع رجعوا جميعا
الى الشك بين الثلث والاربع ولزمهم حكمه ولو لم يجمعهم رابطة تعين الانفراد ولزم كل واحد حكم شكه شرح وان اختلف
كان يشك احدهما بين الاثنين والثلث مثلا والاخر بين الثلث والاربع فيرجعان الى الثلث لان الاول لا يجوز الاربع
فيسقط احتماله فيتبعه والاخر والثانى لا يجوز الاثنين فيسقط احتماله فيتبعه الاول فلا يبقى الا الثلث وكذا لو شك
بعضهم بين الثلث والاربع وبعضهم بين الاثنين والثلث والاربع شرح لا الطرد بناء على ما اختاره من ان المراد بالظن
انه لا حكم لسهو الامام مع حفظ الماموم ولا شك انه ليس بصحيح نعم العكس وهو انه لا حكم لسهو الماموم مع حفظ الامام صحيح
بخلاف ظن النقصان فانه وان لم يحتمل النقصان لكن يحتمل الزيادة فلا يتم الفرق فالاولى التمسك فى الفرق بالنص
والكفر الاصلى قال فى المدارك يستفاد من ذلك ان الكافر لا يخاطب بالقضاء وان كان مخاطبا بغيره من التكاليف
لامتناع وقوعه منه فى حال كفره وبعد الاسلام يسقط وفيه تامل فانه ان اراد انه لا يصح تكليفه بالقضاء لانه تكليف بما
لا يطاق اذ لا يمكن الاتيان به على وجه الصحيح فى حال كفره وبعد اسلامه يسقط فلا يوجد حال يمكنه الاتيان بالماموريه
ففيه انه لم يكلف بقضاء الفائت فى زمان كفره بشرط كونها فى زمان كفره بل انما يكلف بقضاء الفائت لكنه باختياره كفر
فصار مما فاته فائتة زمان كفره فلم يمكنه الاتيان بها ولو كان مسلما لكان امكنه قضاء جميع ما فاته ولا استحالة فى التكليف
بما لا يطاق اذا صار ما لا يطاق باختيار المكلف وهى مثله كما فى التكليف بالواجب عند فوات مقدمته التى لا يمكن الاتيان بها
فى وقت الواجب اذا كان فوات المقدمة باختيار المكلف كما فى التكليف بالحج يوم النحر للنائى عن مكة على ما حقق
فى الاصول على انه هيهنا وان لم يمكنه الامتثال لكن يمكنه اسقاط التكليف عنه بالاسلام ومع ذلك فلا يجهل التوهم
مثل هذا التكليف كما لا يخفى وان اراد انه لا فائدة لمثل هذا التكليف اذ لا يقبل منه فى زمان الكفر ويسقط بعد اسلامه
فلا فائدة لتعلق هذا التكليف بالكافر فجوابه انه يمكن ان يكون فائدة التكليف ترتب العقاب على تركه لو لم يسلم

ويمكن ان يكون حكمهم باشتراط الخلو من الكفر باعتبار سقوط مع الكفر اذا اسلم لا عدم وجوبه معه اصلا فتامل جمره
ما خرج عن فرق المسلمين منه من بيانية وضمير المجرور راجع الى الكفر وحاصل المعنى ان المراد بالكفر الاصلى هنا
هو الكفر الذى خرج عن فرق المسلمين بمعنى انه لا يتصف بذلك الكفر فرقة من فرق المسلمين مقابل الكفر الذى يتصف
به فرق المسلمين ككفر الناصب لكن الظاهر زيادة لفظ عن من قلم الناسخ ابو الحسن وكذا ما صلاه عند فساد عقاده ان
كان صحيحا عندنا فانه ربما توهم انه لما وقع مطابقا للصحيح لم يجب عليه القضاء ووجه وجوب القضاء انه فاسد بحسب
اعتقاده فيجب عليه القضاء لانه مكلف على طبق اعتقاده شرح وان كان الفائت متحدا او ليوم اشارة الى خلاف من قال
بعدم جواز تقديم الحاضرة على الفائتة ان كانت الفائتة متحدة والى خلاف من قال بعدم جواز تقديمها الا اذا كانت الفائتة ليوم
فى الذكرى صار بعض الاصحاب من المتاخرين الى قضاء الفائت الموحدة والسعة وبعضهم الى تعيين ما ليومه وان تعدد
ولعل قولنا ان يحتمل ان يكون هو عين ما ذكر فى الدروس فان الظن اعم من ان يكون قويا او ضعيفا
من فاته الظهران اى الظهر من يوم والعصر من يوم آخر وجهل المتقدم صلى الثلث اى الظهر بين العصرين او
بالعكس شرح مثل السبع وهى الثلث قبل المغرب والمغرب والثلث بعدها شرح ولو اضيف اليها سادسة صارت اه
لا يخفى ان السادسة احدى الخمس ويتحقق بها على مثلها لا يزيد الاحتمال فلا يرتقى الاحتمالات الى سبعمائة وعشرين بل
ان الاحتمالات فى هذه الصورة ثلثمائة وستون وذلك لان الفائت اذا كان ظهرين وعصرا فالاحتمالات ثلث
واذا اضيف اليها مغرب صارت اثنى عشر حاصلا من ضرب عدد الثلث فى الاربع واذا اضيف العشاء اليها صارت
ستين واذا اضيف صبح صارت ثلثمائة وستين وعلى هذا فصحته على الاول من سبع واربعين فريضة وذلك
فى صورة كون الفائت ظهرين وعصرا مثلا صحته من خمسة ثم اذا اضيف رابع فصحته من احدى عشرة حاصلة من نقل
الخمس قبل الرابع وبعده ثم اذا اضيف رابع خامس فمن ثلثة وعشرين فاذا اضيف سادس فمن سبع واربعين هذا
وحمل كلام الشارح على ان يكون المراد بالفريضة الزائدة غير اليومية كصلوة الكسوف مثلا بعيد جدا ومع ذلك يصير
ما ذكره بقوله ويمكن الى آخره ظاهر الفساد كما لا يخفى جمره ولو اضيف اليها سابعة صارت الاحتمالات خمس الاف

بين وارثه وتبين منه زوجته فلا يرجع اليه الا بعقد جديد شرح مطلقا اى سواء كان مليا او فطريا هذا اذا رجع
غير توبته الى المرتد المطلق واما اذا رجع الى الفطرى ففى قول الشارح مطلقا اى ظاهرا او باطنا وحاصل المعنى ولعلم
لما مر من الامر بقضاء الصلاة الفائت خرج عنه الكافر وما فى حكمه فيبقى الباقى شرح ولرواية زرارة لان الاولى
على مدعاه غير واضح لان الظاهر من الرواية انه صلى مع تمكن الطهور بعد ونسى فتدبر لانفكاك كل منهما وجوب الاداء
بدون القضاء كما فى الكافر وبالعكس فى النائم وكذا فى صوم الحائض جمره والاخرى بما ذكر من الامر بقضاء
الفائت وبرواية زرارة لانهما لم يدلا على الاصل ويكفيا لاثبات القضاء شرح فيجب الاعادة كالمتيمم اذا وجد
الماء وهو فى الصلوة فيعيدها على راى او تيمم اول الوقت بجوازه وصلى ثم وجد الماء فى الوقت
فيجب الاعادة على مذهب بعضهم كابن الجنيد وابن ابى عقيل والظاهر ان التمثيل هيهنا انما هو باعتبار الثانى كما لا يخفى
جمره لا يدل على مطلوبه لا يخفى ان الحديث لا يدل على انه يصلى عاديا بل يمكن حمله على انه يصلى فى ثوب
النجس فيجوز استناد الحكم بالاعادة الى كون الصلوة فى الثوب النجس فيكون سندا آخر للمنع الذى ذكره الشارح
فى مرضه الذى مات فيه كانه قيد بذلك اشعارا بان المذهب هذا وان كان ظاهر عبارة الذكرى انه مذهب ابن
الجنيد الفائت فى المرض مطلقا ونقل عن ابن ادريس التخصيص بالمرض الذى مات فيه شرح وفى الذكرى نقل عن المحقق
ذهب المحقق الى ان الولد يجب عليه قضاء ما فات الميت من صلوة وصوم لا قضاء ما فات اباه من الصلوة كما هو
المذكور هيهنا فلا اشكال فيما ذكره وهو ظاهر وعبارة المحقق على ما نقله فى الذكرى هكذا الذى ظهر
ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صلوة وصوم لعذر كالمرض والسفر والحيض ومن هنا حكم المصنف بان
عبارة المحقق تؤذن بالقضاء عن المراة ونفى عنه الباس كما نقله الشارح جمره ويمكن حمل المطلق على المقيد لا يخفى
انهما ليسا مطلقا ومقيدا بل يمكن القول بانهما عام وخاص لان المفرد المحلى باللام يفيد العموم بالحكم ومع ذلك ليس
بينهما التعارض يحتاج الى الحمل الا باعتبار مفهوم اللقب اعنى مفهوم الرجل ولا ريب انه لا اعتبار به هكذا سنح الا
ثم علم ان عليه فائتة اى بعد الشروع لا انه علم ثم نسى ثم علم شرح على ما تقدم من قول المصنف استحبابا تقديم الفائتة

ونصف من مائة وسبع وعشرين ولو اضيف ثامن صارت الاحتمالات اربعين الفا وثلثمائة وعشرين ويصح من مائتين و...
خمس صلوة مثلا شرح ويمكن صحتها من دون ذلك بان يصلى الفرايض جميعا كيف شاء مكررة فيصلى فى الفرض الاول
الظهر والعصر ثم الظهر او بالعكس وفى الثانى الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكرر مرة اخرى ثم يصلى الظهر وفى هذين لا فرق
بين الظابطين من حيث العدد وفى الثالث يصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ويكرره ثلث مرات ثم يصلى الظهر
فيحصل الترتيب بثلث عشرة فريضة وفى الرابع يصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح اربع مرات ثم يختم بالظهر وله
ان يجمع فيصلى اربعة ايام متوالية ثم يختم بالصبح اذ لا يتعين الترتيب الخاص فى هذا الضابط فى جميع الصور وفى الخامس يصلى خمس
ايام ايضا وعلى هذا القياس فيصح الترتيب فيما لو كان الفوائت سبعة باحدى وثلثين فريضة وهذا اسهل من الاول جدا و
انقص عددا من شرح الارشاد شرح ويمكن فيه بخمسة ايام على اطلاقه محل تامل فانه اذا فرض ان الفريضة الزائدة هى العشاء مثلا
وفرضنا ان الفائت اولا فى نفس الامر هو العشاء ثم العشاء ايضا ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر ثم الصبح ففى صلوة خمسة ايام كيف
اتفقت والختم بالفريضة الزائدة لا يحصل الترتيب كما لا يخفى الى غير ذلك من الصور نعم لو اشترط مع ذلك الابتداء بالفريضة
الزائدة اى ان يبتدأ بها فى كل يوم ثم ياتى بباقى صلوة فيصلى فى المثال المفروض العشاء اولا ثم الصبح
الظهر ثم العصر ثم المغرب وهكذا فى ساير الايام ثم يختم بالعشاء فكانه صح يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات كما يظهر
بالتامل فيه جمره ويحصل الترتيب اى ويحصل المكلف الترتيب لو احتاج الى الترتيب وذلك فى صورة تعدد الفائتة
عليهما اى على الذى ذكرناه من السفرية والحضرية والفائتة المبحوث عنها اعم من ان يكون واحدة او متعددة
وان كان ما ذكره حكم واحد منها ويحتمل ان المراد انه يحصل الترتيب عليهما اى على تقدير وجود كليهما اى الفائتة السفرية
والحضرية معا شرح فان امهل بما يمكنه القضاء قبل قتله قضى وصح منه بناء على القول بقبول توبته باطنا و
طهارة بدنه واجراء احكام المسلمين عليه غير وجوب القتل وما يتبعه واما على القول بعدم قبول
توبته باطنا ايضا فلا يصح منه وهل يجب عليه ظاهرا فى ذلك وقد توقف فى وجوب القضاء عليه لعجزه عن الاتيان بها
من العبادات ايضا بناء على انه لا يمكنه الاتيان بها وفيه تامل فتامل جمره والاقوى قبول توبته لكن يقسم ماله بين

ومنها الى النافلة فی موارد کما اذا شرع فی الفریضة منفردا او انعقدت جماعة تعدل الی النافلة ویتمها فی الجماعة
وجملة صور ست عشرة وتبطل منها اربعة النقل الی الفرض ویصح الباقی کذا قیل س وبالاخبار الدالة علی ان الحدث
یقطع الصلوة تتمة للاستدلال انه لو کان ینقض الوضوء لکان حدثا لان الوضوء لا ینقضه الا حدث فیلزم قطع الصلوة
علی الاخبار المذکورة وانتم لا تقولون به فکذا المقدم س والمراد توثیق رجاله علی وجه یستلزم کمال نظر المصنف الی
الموثقة التی فیها عبد الله بکیر هو فطحی کما قال العلامة فی المختلف فی هذه المسئلة فی کتاب الصلوة ونظر الشارح الی صحیحة
محمد بن مسلم التی رواها ابن بابویه ونقلها العلامة فی المختلف فی کتاب الطهارة فی هذه المسئلة ولهذا تصدی لتوجیه
کونها موثقة عاذکره ش بان المراد بالبناء الاستیناف الظ ان مراده بالاستیناف الابتداء بالصلوة والبناء علی ما مضی
مقدمات الصلوة وعلی هذا لا یرد علیه ما اورده الشارح من الایرادین الا ان یکون کلام الشرح علی غیر هذا الشارح
س ره مع انهم لا یوجبون الاستیناف قد ذکر وان فی صورة التمکن من حفظ النفس یجب الاستیناف فلعل من حمل البناء علی
حمل الخبر علی هذه الصورة فتامل جمره والاحتجاج بالاستلزام مصادرة اذ لا نسلم استلزام نقض الطهارة نقض الصلوة
بل هو عین المتنازع فیه وفیه ان المستدل قد استدل علیه بان المشروط عدم عند عدم شرط وبعد الاستدلال لا علیه
فالایراد بانه مصادرة کما تری نعم یمکن القدح فی دلیله بان المسلم هو کون الصلوة مشروطة بالطهارة مطلقا واما اشتراطها
بطهارة واحدة مستمرة فلا وح نقول علی القول بالبناء قد تحقق شرط الصحة وهو الطهارة فی کل شطر من الصلوة و
لم یبطل الطهارة بل انما ابطل حکمها فیما بعد زمان حدوثها وقد اتی بطهارة اخری لذلک فقد تحقق شرط الصحة
فی کل جزء شطر فلا یلزم بطلان المشروط فافهم و والاخبار الدالة علی قطع مطلق الحدث لها مخصوصة بغیر
ان مراد ان مراد المستدل ان ما صدر عن المبطون لو کان ناقضا للوضوء لکان حدثا لما روی انه لا ینقض الوضوء
الا الحدث واذا کان حدثا کان قاطعا للصلوة للاخبار الدالة علی ان الحدث یقطع الصلوة وعلی هذا فما ذکره الش
من ان الاخبار المذکورة مخصوصة بالمستحاضة والسلس ای مخصصة بهما وهذا الفرد ایضا کهما فی النص الصحیح فلا بعد
فی القول بتخصیصها به ایضا کما تری فان المستدل لا یسلم کون ما یصدر من المستحاضة والسلس بعد الطهارة حدثا کیف

وهو لا یوجب نقض الطهارة عندهم فلا اشکال فیه ولا حاجة الی ارتکاب تخصیص کما فی المبطون نفسه علی مذهبه
فانه لا یجعله قاطعا للصلوة ولیس ذلک الا لعدم تسلیم کون ما صدر عنه بعد الوضوء حدثا علی مذهبه فان
لا یجعل ناقضا للوضوء کما هو المذهب الآخر هذا ولو حمل کلام الش علی دعوی الاتفاق علی ان الاستحاضة والسلس
لا ینقضان الصلوة مع کونهما احداثا یندفع ما ذکرنا لکن الکلام فی اثباته فتامل جمره فقد ورد صحیحا قطع
الصلوة والبناء علیها کما فی صحیحة زرارة عن احدهما ع قال قلت له رجل دخل فی الصلوة وهو متیمم فصلی
رکعة ثم احدث فاصاب الماء قال یخرج ویتوضأ ثم یبنی علی ما بقی من صلوته التی صلی بالتیمم من ذکری لان الله
تعالی جعل کلا منهما من خلفه للآخر فعلیهم ع هو لمن جعل لنفسه شیئا من الخیر من صلوة او ذکر فیفوته من
اللیل فیقضیه بالنهار او یشتغل بالنهار فیقضیه بالنهار کذا فی الذکری وهو یؤذن ای کلام الذکری بان
الافضل هو المماثلة وان کان لفظ محتمل ووجه الاشعار انه لم یذکر الافضل الا فی الحدیث الذی فی بیان المماثلة
بافضلیة المماثلة ای الافضلیة فی المماثلة والفضیلة فی التعجیل والنص محکم فیهما ای فی السفر المجرد عن
الخوف والخوف المجرد عن السفر فلما عمل بظاهر الآیة فی الاول للنص فکذا لا بد ان لا یعمل فی الثانی ایضا
للنص جمره یذکر هنا صفة کقوله ثالث ه صح کجبل فیه جدد بالضم الطریق والجمع جدد قوله تعالی
بجبال جدد وبیض وحمر ای طرائق یخالف لون الجبل کذا فی الصحاح وتکلیف الثانیة بالتشهد للاولی دلیل
علی اولویة تخصیص الاولی بالاولیین وهو مذهب العلامة تحلیته فی القواعد ومن تبعه کما نقل عنه المصنف
فی الذکری وما ذکره الش فی دفعه هو کلام الذکری بعینه ولا یذهب علیک انه غیر وارد علی العلامة وان ما
ذکره العلامة صحیح لانه لا یخفی علیک انه لا بد للامام المکث بقدر ست رکعات للفرقة الاولی وثلث للفرقة
الثانیة فاستزاد ثلث رکعات للامام بقدر هذه الست فحیثما کانت هذه الست اخف کان الفراغ من الصلوة
اسرع وهو انسب بتخفیف صلوة الخوف ولا شک انه اذا صلی الاولی مع الاولی ومکث حتی اتمت الاولی صلوتها
وجائت الثانیة فصلی الرکعة الثانیة للامام الرکعة الاولی للفرقة الثانیة ولا بد من جلوسهم لتشهد الامام فارغا

من شغل آخر ولا بد لهم من تشهدین آخرین فیحصل لهم الجلوس بقدر ثلثة تشهدات فمکث الامام بقدر ثلث رکعات
وتشهدین للاولی وثلث رکعات وثلث تشهدات للثانی بخلاف العکس فانه یمکث الا بقدر ثلث رکعات وتشهد من للاولی
وثلث رکعات وتشهدین للثانی فالمکث فی الصورة الاولی ازید بقدر تشهد فقول الش فی بیان الدفع فلا یحصل باتیان
الاولی تخفیف منظور فیه واستدعائه زمانا علی التقدیرین انما هو فی تشهد الامام واما جلوس المامومین بقدره
بلا شغل یوجب تاخیر تمام صلوتهم وهو یوجب زیادة انتظار الامام لهم فی آخر صلوته وکذا قوله وکذا قوله تکلیف
الثانی بالجلوس آه منظور فیه لان تجویز اشتراک الاولی مع الامام فی التشهد الاول علی التقدیر الاول بخلاف التقدیر الآخر
تم ولا التعقل نعم لو قرأ فی الرکعة الثالثة التسبیحات دون الحمد یکون الصورة اخف بان یحقق الفرقة الثانیة بالامام فی
رکوع الرکعة الثانیة فلا یقرأون فی الاولی شیئا وثانیتهم ثالثة الامام فلا یمکنون الا بقدر التسبیح وفی ثالثتهم یجلس
بخلاف التقدیر الآخر فان ثالثة الامام اولهم ولا بد فی ثانیتهم بمحل البقیة فیحصل زیادة المکث بقدر قراءة الحمد فی
س ره ولتکلیف الثانیة عطف علی قوله تاسیا فیکون دلیلا ثانیا علی ما اختاره من الافضل او علی قوله
باستدعائه لیکون معارضة لما استدلوا علی افضلیة تخصیص الاولی بالاولیین وحاصله انه اذا صلی مع الاولی رکعتین
فیکلف الفرقة الثانیة بالجلوس لتشهد الاول مع الامام بخلاف ما لو صلی مع الفرقة الاولی رکعة فان الفرقة الثانیة بجلسون
للتشهد الاول حین جلوس الامام للتشهد الثانی وهذا علی مقتضی کلام الاول نوع تخفیف کما ذکره المصنف فی الذکری
او العرض تجمع هذا الطریق باعتبار کثرة متابعة الامام فیه دون الطریق الآخر ولا یخفی ما فیه من النظر الواضح علی ما اشار
الیه سلطان المحققین فانه یحصل الاشتراک الاولی مع الامام فی التشهد الاول علی التقدیر الآخر بخلاف التقدیر الاول
مجمع ره کل ذراع اربعة وعشرون اصبعا معتبرة بست قبضات الاصابع المضمومة المنفردة عن الابهام من مستوی الخلقة
مع الاکتفاء به حتما ای بدون قید من القیود ای لم یذکر من الروایة قید من اراد الرجوع لیومه او لا لا انه یفهم
التعمیم والاطلاق وکذا الاطلاق بالنسبة الی الصلوة والصوم سلطان وحملها الاکثر علی مرید الرجوع لیومه کما فی
الکتاب فیجمع بین الاخبار المتضمن للجمل ما هو دال علی القصر بصورة ارادة الرجوع لیومه وغیره علی غیر ما س او التخییر علی مذهب

آخر فالتخییر فی هذا المذهب مخصوص بصورة ارادة الرجوع بخلاف المذهب الاول فان التخییر فیه عام س
وفی الاخبار ما یعارضه کخبر معویة بن عمار الصحیح الدالة علی تمام اهل مکة اذا ذهبوا الی عرفات فلعله
لا یستقیم مع الجمعین لان مفاده تحتم القصر والنهی عن التمام فلا یجامع التخییر ولیس فیه ارادة الرجوع لیومه ایضا
هو ظ فتم س یقصر فی الرجوع مطلقا سواء خرج بقصد المسافة ام لا ولا یضم الیه ما بقی من الذهاب بعد
القصد ای بعد ما بقی قصد العود بقی علیه ذهابا یاخذ الابق فذهب وعاد فلا یضم الی مسافة العود
التی یقصر ما بقی علیه من الذهاب الذی یذهب لیاخذه حتی یتم بهذه البقیة الذهابیة مسافة القصر وهذا اذا کان
من نهایة ذهابه الی منزله اقل من المسافة فلا یضم الیه الذهاب حتی یتم المسافة ومنشأ التوهم انه بعد قصد العود
کان بقیة مسافة الذهاب والعود مسافة واحدة فاذا بلغ المجموع مسافة القصر توهم وجوب القصر وبلد لا بقی من الذهاب
بانه مما یقصر من المسافة لانه لو کان بقدر المسافة لزم القصر بمحض الذهاب س او بلد التی لا یخرج عطف علی
مفعول استوطنه س او علی قوله ملکه لکن ح یفوت الغرض للتعمیم فی الاستیطان وعلی الاول ایضا
یفوت الغرض للتعمیم فی المرور علی المنزل اذ ظاهره المرور علی المنزل نفسه ولا یشمل المرور علی موضع
لا یکون فی محل الترخص بالنسبة الیه فتنبه من الوجهین اللذین عن قصوره والظ هو الاول لتعلق قوله سته
بقوله استوطنه فیبعد جدا توسیط الاجنبی بینهما فافهم ثم الظ علی الوجه الاول عود الضمیر فی بلد الی
وعلی الثانی یحتمل عوده الیه والی المسافة ایضا والترجیح کل منهما وجه یظهر بالتامل فتم جمره فلو خرج بعدها
بقی علی التمام لو خرج عن موضع اقامة العشرة وعزم العود الیه والمفارقة منه افتوا بالقصر فی العود وکان
داخل فی قوله ان یقصد المسافة لان المفارقة الی اقل من المسافة لا یوجب القصر س ولو نوی الاقامة فی عدة
مواطن ای نوی الاقامة عشرة ایام فی کل موطن من المواطن المتعددة التی فی الطریق اعتبرت المسافة بین
کل واحد والآخر س وان لم یکثر سفره بان کان انشاء فکثرة السفر یحصل بقصد الاقامة او دخول بلده او غیر
ذلک مما یوجب التمام بین ثلث سفرات مع عدم وقوع اقامة العشرة وتحققها وحاصله انه لا بد من حصول

مايوجب التمام حتى لا يكون سفرا واحدا وعدم وقوع اقامة العشرة بعد التمام حتى يكون كثير السفر او يمضي عليه
اربعون يوما مترددا وذلك لان مناط رفع كثرة السفر هو ان يتم الصلوة عشرة ايام في موضع يقصر فيه المسافر اذا مضى
ثلثون يوما مترددا ابتدأ بالتمام وبعد اكمال الاربعين يتم التمام عشرة ايام فيرتفع كثرة ومن هذا يظهر ان ما ذكره
من تعريف كثير السفر الخ عن قصور وكانه اكتفى به هناك اعتمادا على ما ذكره هيهنا فتدبر والبريد البريد
كلمة فارسية يراد بها في الاصل البغل واصلها بريده دم لان بغال البريد كانت محذوفة الاذناب كالعلامة لها فاعربت
وخففت ثم سمي الرسول الذي يركب بريدا ايضا والاشتقاق هو من البادر وقيل البريد ذكر ولا
باع الذهاب ليرجع في الذكرى الخ او ستلزم عطف على معصية في الشرح ويكون المراد كون الغاية مستلزمة
للمعصية او عطف على معصية في المتن ويكون المراد كون السفر مستلزمة للمعصية والامر في الامثلة وان كان الخ
عن تكلف سهل شيخ جعفر وان يتوارى عن جدران البلد الخ مستند الحكم صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع
رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وظاهر الرواية وكذا عبارة المص هنا اعتبار استتار
عن البيوت والجدران بحيث لا يراه من كان فيها او عليها والظاهر من عبارات الاصحاب اعتبار استتار الجدران واستتارها
عن ان لا يراها وبينهما من البون ما لا يخفى فتدبر والسمع والبصر لا يخفى رعاية المناسبة في العطف فان عادم الجدار
وصف البلد وعادم السمع وصف المسافر لا الشخ والكلام اي لا يلزم خفاء الشخ ولا يكفي خفاء الكلام
فان الكلام تحت الصوت والشبح فوق الصورة ولم يذكر طرف التحت في الصورة وطرف الفوق في
الكلام اختصارا فالعبارة ليس كما ينبغي واحد فلا تغفل سلطان ومستند الحكم اخبار كثيرة اي الحكم بالتمام في هذه
المواطن مجملا وفيه يحتمل ان يكون على سبيل التخيير كما هو المش والتحتم كما هو ظاهر المرتضى واما اختيار كونه
على سبيل التخيير فالجمع بين تلك الاخبار والاخبار الدالة على وجوب التقصير في بعض الاخبار ايضا ما يدل
على التخيير وافضلية الاتمام ايضا فتدبر وفي بعضها انه مخزون علم الله الخ كخبر حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع
انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله ص وحرم امير المؤمنين ع

وحرم حسين بن علي ع وقد حكم العلامة في المخ بصحة الرواية قال في المدارك وهو غير بعيد فتدبر فيما خالف
الاصل اي كلية لزوم القصر في السفر واصالة بقاء القصر واستصحابه الخ جعفر عملا بالاصل اي اصل التمام خارج
عدم لزوم القصر فان قلت اليس هذا معارضا باصالة بقاء حكم السفر فيما لو ادركه بعد انقضاء سفره وما الفرق
هذه المسئلة والمسئلة السابقة حيث جعل الاصل هناك القصر وهنا التمام قلت الفرق ان في هذه المسئلة لا يمكن
التمسك بالاستصحاب اما في ابتداء السفر فظ واما في انتهائه فلان الحكم الثابت اولا انما هو لزوم القصر ما دام السفر متحققا
وبعد قطع السفر لا يمكن استصحاب هذا الحكم في المسئلة الاولى فانه في المواضع المشرفة يصدق عليه انه مسافر واما
ان جعلنا الاصل بمعنى كلية لزوم القصر في السفر فلا يخفى عدم امكان التمسك به في الشق الثاني واما في الشق الاول
فالنظر فيه مجال شيخ جعفر وهل يدخل في الاول تقديم هذا الكلام على سالف الذكر على احتمال التداخل لا يحتاج
القول بان استحبابها عقيب المقصورة اكد الخ جعفر بقدر المجموع اي بقدر ضرب مجموع الامام والمأموم
في عدد الثواب الحاصل سابقا في الجامع مع العالم لما كان الثواب مائة الف مع وحدة المأموم فاذا كان المأموم
صار الثواب ثلثمائة الف ولو كانوا ثلثة صار الثواب اربعمائة الف وما تي الف هذا ويحتمل ان يكون المراد ضرب
مجموع عدد المأموم في عدد الثواب السابق فيصير الثواب مع كون المأموم اثنين مائتي الف ومع كونه ثلثة ستمائة الف
وهكذا وقد يقال ان قوله في سابقه متعلق بالمجموع اي ما يجمع من مقدار تصله الصلوة في العدد السابق عليه وما
ذكرناه ظاهر العبارة شيخ جعفر ره وفيه بقدر المجموع في سابقه متعلق بالمجموع اي ما يجمع من مقدار تصله
في العدد السابق عليه س وبدعة في النافلة مط اي ولو كانت نافلة شهر رمضان خلافا للعلامة ولعل ما هذه
شرعيتها في صلوة العيدين على نسخة العيدين يكون قياسا وعلى نسخة العيد الخ عن وجه لو ورد ما يدل على
الجماعة في العيد على الاطلاق لكن لم يحضر في الان مما من الروايات ما يدل عليها نعم ورد ما يدل على شرعية الجماعة
النافلة مط على الاطلاق ونقل العلامة في التذكرة عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة في صلوة الغدير
جعفر ره لكن بحمله الكراهة والاظهر ان يقع لكن على وجه الوجوب والاستحباب جعفر ره للامر بالانصات لا يخفى

لو تم لدل على حرمة القراءة في غير صورة الايتمام ايضا لو سمع القران والحكم به بعيد الا ان يقال انه خارج بالاجماع فيبقى
الدليل فيما نحن فيه تماما فتدبر س للامر بالانصات قد فسر في المجمع ان المراد به حال قراءة الامام فلا ينتقض بانه لو تم
لدل على تحريم القراءة في غير صورة الايتمام فلا يحتاج الى الجواب بانه خارج بالاجماع فيبقى الباقي مع انه يرد عليه انه مع الاجماع
المنقول كما يمكن القول بالتخصيص يمكن حمل الامر على الندب وابقاء العموم ولا ترجيح للتخصيص عليه على ما بين في محله
ويرد على الوجهين معا ما هو مشهور من ان الدلالة موقوفة على كون الانصات منافيا للقراءة وكون الامر بالشيء
مستلزما للنهي عن ضده شيخ جعفر وجوبا هو مذهب ابن ادريس حيث حكم بحرمة القراءة وقولا او بحثا هو مذهب
حيث حكم باستحباب ترك القراءة وقوله مط المراد به التعميم بالنسبة الى الجهرية والاخفاتية مع السماع وعدمه شيخ جعفر ره
لو خاف الفوت الخ هذه العبارة يحتمل وجهين الاول خوف فوت الجماعة عن اولها فيقطع للادراك اول الصلوة و
في الاخبار دلالة على هذا الثاني خوف فوت الجماعة بحيث لا يدرك منها شيئا والظ هو الاول فتدبر ويتشهد مستحبا
ان كان يتشهد وبكل صلوته في غير الثنائية لانه لا يستلزم زيادة الركن او نقصانه بخلاف ما قبل السجود فانه لو عده ركعة
يستلزم ركعة ناقصة الركوع ولو لم يعد يستلزم سجودا زائدا كما سنذكره وليس لمن لم يدرك الركعة قطع الصلوة
اي لا يجوز لمن لم يدرك الركوع قطع الصلوة اختيارا بسبب عدم متابعة الامام في شيء يلزم على المأموم المذكور زيادة الركن
كما ذكر فمن لم يدرك الركوع لو لم يسجد مع الامام اصلا لا يجوز له القطع اختيارا واستئناف النية واما اذا تابع الامام
في شيء من افعاله يوجب زيادة الركن يجوز له قطع الصلوة في هذه الصورة اختيارا فتحصر في المتابعة المخصوصة وبدونه
لا يجوز س وكيف يجب المتابعة الخ هذا يحتمل الى دليلين احدهما ان المتابعة في الاقوال لو كانت واجبة لكان
بل اسماعها ايضا واجبا اذ الاسماع مقدمة للواجب لكن انعقد الاجماع على عدم وجوب السماع وثانيهما ان الاصحاب
اجمعوا على عدم وجوب السماع والاسماع واوجبوا على المأموم بالافعال ففرقوا بين الاقوال والافعال وما
ذاك الا لوجوب المتابعة في الافعال دون الاقوال لكن في كلا الدليلين ذكر عدم وجوب الاسماع نظر
وتأمل شيخ جعفر ره تدارك ما فعل وان كان ركنا كالركوع وهذا من المواضع التي يجوز زيادة الركن فيها سهوا

كما صرح به الش في روض الجنان س مع الامام متعلق بتداركه تداركه لرواية محمد بن سهل الاشعري عن
ابيه عن الرضا ع فيمن رفع رأسه قبل الامام قال يعيده ركوعه وعن الفضيل بن يسار عن الصادق ع في الرجل رفع
رأسه من السجود قال فليسجد والنهي لاحق لتركه المتابعة هذه ضابطة من الش ره يفرع عليها فروع كثيرة
وحاصلها ان النهي المتعلق بامر ان تعلق به بذاته اي كان هذا الامر بنفسه منهيا عنه مطلوب للشارع او تعلق بجزئه
كذلك دل على الفساد وان تعلق به للجل وصف ينفك لا يفعل عنه لم يدل على الفساد شيخ جعفر والظان
كالناسي اي من ظن ان الامام فعل فعلا ففعل بقصد المتابعة فظهر عدم فعل الامام وان فعله وقع مقدما فهو
كالناسي فيتداركه س بل يستحب للمأموم ترك اسماع الامام مط في الجهرية والاخفاتية وفي القراءة وجميع الاذكار
او سواء يؤدي الى العلو المفرط او لا س ومما يفتح به على الامام اي ما يذكر المأموم الامام ما ينساها من القراءة
او الذكر ويلقنه فيفتح عليه ما يرد عليه س بل بالمساوي لفظ بل للاضراب وعما قبله اي ايتمام الحاضر
بالمسافر للنهي كذلك اي محمول على الكراهة وهم سكان البادية اي اعم من ان يكونوا اعرابا
ام غيرهم بقرينة حمل المهاجر على المدني شيخ جعفر ره وهو المدني الخ المذكور بين اهل اللغة ان المنسوب الى
المدينة المعروف مدني والى غيرها مديني وقيل الانسان مدني والطائر ونحوه مديني ولعل بناء كلام
على هذا جعفر ره او على عرف ذلك الظ حذف على كما لا يخفى جعفر ره وان لم يتم المسبوق به كغير مطلق العدد
الصادق ع اذا احدث الامام وهو في الصلوة فلا ينبغي له ان يستخلف الا من شهد الاقامة ولا يحتاج المسبوق
الى ان يستخلف من يسلم بهم شيخ الرشاد والاقوى في الاولى ذلك اي الافتقار الى نية الايتمام س او
المنفرد كما لو انفرد المأموم لظهور فسق الامام ونحوه س او الاكتفاء باعادة السورة فلو كان في
السورة التي بعد الحمد اعاد السورة فقط على هذا الوجه دون الحمد ولو كان في اثناء الحمد استأنف س
للامتثال اي الامتثال المأمور به وهو الصلوة خلف من يظنه عادلا اذ علم العدالة في نفس الامر غير ممكن
وامتثال الامر على مقتضى الاجزاء ح وهو لان الشرط حاصل بحسب الظن ولا يعتبر حصول بحسب نفس

الاموس مع افضائه الى المدعى اذ لو تم لدلّ على الاعادة خارج الوقت ايضاً كذا ذكر ويرد عليه انّ غايتها
يدلّ عليه الدّليل ان يدلّ على الاعادة في خارج الوقت هذا والظاهر انّ المراد عدم افضائه الى المدّعى لانّ الشرط
على تقدير تسليم انتفائه شرط لانعقاد الجماعة لا لنفس الصّلوة فغاية ما يلزم ان لا يكون الجماعة منعقدة وبطلان
انعقاد الجماعة لا يستلزم بطلان الصّلوة اذ الفائت من المصلّي ليس الا القرائة وقد يكون كما يظهر من جواز الترك حيث ظنّ انعقاد الجماعة
وفوت القرائة كذلك لا يستلزم بطلان الصّلوة شيخ جعفر ره ان لم يكن وقع منهما اي من الاذان والاقامة
او مطلقاً اي اي اذان كان سواء كان اذان الجماعة او لا اذا سمعه غفر له بعد من خالف من الجماعة
في جماعة المخالفين والمخالفين ... الفرد المأموم الكامل اي حين ما ينوي الانفراد يكون كاملاً
لا انه كامل سابقاً وان لم يكن كاملاً والحاصل انّه متعلّق بالكامل لا بالانفراد مع تساويهما في تحصيل الجهر
اي يكون مجهولهما في امر واحد في محلّ واحد ولا يتعاكسا اي لا يجوز بعد اقتداء جاهل الاوّل بجاهل
الآخر اقتداء جاهل الآخر بجاهل الآخر فيما يحسن هو وهو الذي يبدل حرفاً بغيره هكذا فسّره الشيخ في
وفي الذكرى هو الذي يجعل الراء لاماً فاله الغزّا وفي المدارك هو الذي يجعل الراء غيناً او لاماً وفي
القاموس الثلغة بالضم تحرّك اللسان من السين الى الثاء او من الراء الى الغين او اللام او الياء او من حرف الى حرف
او ان لا يتم رفع لسانه وفيه ثقل النغ كفرح فهو النغ جمرة وهو الذي لا يبين الكلام وفي القاموس او من رجع
كلامه الى الياء جمرة وهو الذي لا يحسن تادية الحرفين اي التاء والفاء وهذا التفسير من الشيخ في ط وقال في المعتبر
واما التمتام والفافاء فالايتمام بهما جايز لانّه يكرر الحرف ولا يسقط وعلى هذا فالتمتام هو الذي يكرر
التاء والفافاء هو الذي يكرر الفاء اي لا يتيسر لهما التاء والفاء الا بترديدها مرّتين فصاعداً كما صرّح به
في التذكرة وحكم بكراهة الايتمام بهما لمكان هذه الزيادة وذكر في الشرايع التمتام مثالاً لمن يبدل
الحرف وفي الصّحاح انّ التمتام الذي في لسانه تمتمة وهو الذي يردّد في التاء وهو يوافق ما في التذكرة
وفي القاموس التمتمة ردّ الكلام الى التاء والميم او ان يسبق كلمته الى حنكه الاعلى وهو تمتام والمعنى الاوّل

يوافق ما في الشرايع وفي الصّحاح رجل فافاء على وزن فعلال وبه فافاة وهو ان يردّد في الفاء اذا تكلّم وهو
ايضاً يوافق ما في التذكرة وفي القاموس الفافاء كفدفد ويلبال مردّد الفاء ويكثره في كلامه وهذا يحتمل التردد
والتبديل جميعاً فلا تغفل جمرة وكذا صاحب المنزل اولى منهم من الراتب لا يخفى ان اولويّة صاحب المنزل انما هي في
والراتب في مسجده فلو صلّى الراتب في المنزل فلا اولويّة فلو لم يتعرض لكون صاحب المنزل اولى من الراتب لكان
اولى جمرة وصاحب الامارة في امارته اي في محلّ امارته واهل امارته او زمان امارته اولويّة هذه الثلثة
ادبيّة واعترض عليه في المدارك بانّ هذا اجتهاد في مقابل النصّ واشار به الى النصّ الذي هو مستند الحكم
بالاولويّة وهو قوله عم في رواية ابي عبيدة لا يتقدّم احدكم الرّجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه
في الفدّادين بالتشديد قال الهروي ناقلاً عن ابي عمرو هو الفدادون مخفّفة واحدها فدّاد مشدّدة
وهي البقر التي تحرث بها واهلها اهل جفاء لبعدهم عن الامصار واراد اصحابها الفدّادين كما قال الله واسئل القرية
وحكى عن الاصمعي فيه التشديد وهم الذين تعلو اصواتهم في حروثهم ومواشيهم من اهل القرى والبوادي
يقال فدّ الرّجل يفدّ فديداً اذا اشتدّ صوته الطّفل للطّفل لم يظهر للتقييد بالطّفل وجه فانّ الدّليل
كما يدلّ على ثبوت زكاة التجارة في مال الطفل يدلّ على ثبوته في مال المجنون وكذا المدارك فكانّه اكتفى بذكر
الطّفل عن ذكر المجنون شيخ جعفر ره خلافاً للشيخين فانّهما قالا يجب في احد القولين في غلاتهما ومواشيهما
وان اذن له الولي لتزلزله لاحتمال الرّجوع في الاذن ولا يخفى ضعف التمسّك بهذا لما انّ هذا التعليل
نعم يمكن التمسّك به هنا بما رواه الفقيه في الصّحيح عن ابي عبد الله ع قال سأله رجل وانا حاضر عن مال المملوك
اعليه زكوة قال لا ولو كان له الف درهم ولعلّ مراد الشارح ذكر الكتب بكونه وردّ النصّ جمرة او مشروطاً
وان لم يحصل شرطه لاستلزام التصرّف فيه بالنقل عن ملكه بطلان النذر وعدم امكان الوفاء لو حصل الشرط
وقيل يجوز التصرّف فيه قبل حصول الشرط لعدم العلم بحصوله مع مخاطبته بالوفاء جمرة والا فيقدم المشروط على
منذره ولو ببعضه اي يكون التخلّص ببعض المال فيكون هذا البعض فداء الباقي وبجاة

البخاتي بفتح الباء جمع بختي بضمها هي الابل الخراسانية ومنها العلس العلس ضرب من الحنطة تكون حبّتان في قشر وهو طعام
اهل صنعاء السّلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كانّه حنطة او وجوب قدر مخصوص هذا للجعل
دخول المعتبر التي بعد النصاب الاوّل في التعريف فانّه لا يصدق عليها انّ وجوب الزكوة مشروط ببلوغها لكون
بل يجب قبلها ببلوغ النصاب الاوّل لكن وجوب القدر المخصوص مشروط ببلوغ كل واحد منها كما لا يخفى
ولا فرق فيها بين الذكر والانثى بشرط سلامته في الانعام الانوثية فلا زكوة في الذكران عند بالتمام
مختلف ومنها الغنم بتاويل الشاة قال في الصّحاح الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور والاناث فمع
هذا للحاجة الى التاويل بالشاة شيخ جعفر ره وثانيتها حيث قال خمس وعشرين انّه على خلاف ظاهر القياس
بزيادة واحدة فقد يظن انّ هذا للحاجة ايضاً ورده انّ السّتة والعشرين بزيادة واحدة ودفعه انّ الغرض
الرّد على العامة حيث اكتفى في الجزء من واحد كما نقله في التذكرة بعد ان قال لو كانت الزيادة بجزء لم يتغيّر الفرض
اجماعاً وفيه انّ هذا يتم لو قال المص كان زادت عن الخمس والعشرين بنت مخاض لانّ الزيادة يتحقّق بالجزء
الواحدة امّا بعد قوله ستّ وعشرون فلا ودفعه انّ هذا في دفع مجرّد الوهم كاف او يقال انّ العامة يقولون بجزء
الجزء ستّاً وعشرين والامر سهل جمرة فالثّمن جملة ما لو كانت مائة وعشرين والايضاح جملة ما دون المائة فوق
النصاب الحادي عشر واطلاق العامة يقتضي فيه حقّة او بنتي لبون لانّه لو اعتبر بالخمسين ولا يكون فيه الا خمسون واحد
فلا يلزم الا حقّه ولو اعتبر بالاربعين ولا يكون فيه الا اثنان منه فلا يلزم الا بنتا لبون ولم يقل به احد الا ان
يقال انّ النصاب الفوقاني لما اشتمل على النصاب التحتاني فلا يكون الواجب اقل ممّا يجب بل اشتمل عليه مع زيادة
فالمحقق استمر الى مرتبة يقتضي ازيد منها يجب النصاب الفوقاني وهو ما ذكره الشارح ره في مائة وعشرين
وكان نظر الشارح الى هذا فيجوز هنا يعني والمص يجوز حيث اطلق الحكم بان الواجب في مائة وعشرين
ثلث بنت لبون ومراده انّ في بعض الصّور وهو حصول الشرط يجب الثلثة او المراد انّ المص تسامح ولهذا ذكر
الشرط وينبغي ان يحمل الكلام على انّ المص لم يذكر النصاب الاخير الثاني عشر بل ذكر انّ الواجب بعد الحادي عشر

العدد المذكور سواء كان متعلق العدد نصاباً كما في المائة والعشرين وما زاد عليها او غير نصاب كما في المائة
شيخ جعفر ره فيجوز هنا بان ذكر ما في الزكوة وان كان مشروطاً بشيء آخر فيما دون المائة وعشرين بعد
بخمسين وهو صحيح وفيه بعد يا اربعين لكن بشرط حصول واحد بعده كما والمائة وثلثين بهما اي
معاً فيعتبر خمسون واحد واربعين اثنين تجزي اقلّهما عفواً اي لا تجزي غيره فيجب اعتبار اكثرهما
استيعاباً مراعاة لحقّ الفقراء كما يفهم من كلام الشرايع وغيره وان كان في العبارة قصور والاولى بحيث يبدل
بجزي عفواً متعلق باقلّهما والمراد بالزايد من الفريضة وهو الذي يسمّى في الابل شنقاً وفي
تظهر فايدة النصابين اي فايدة تعدّد النصابين كانحصار النصابين على الثلثمائة وواحدة واربعمائة
على المائتين والاقل مع مائتان وواحدة على القول الآخر فالمراد فايدة تعدّد النصابين كما ذكره والاظهر
انّ المراد بهما النصاب الاخير في كل قول اي الاربعمائة على الاوّل والثلثمائة وواحدة على القول الآخر
فلا حاجة الى ما ذكره جمرة على القولين اي على كلا القولين فانّه على القول المذكور في المتن يجب الاربع
في ثلثمائة وواحدة وكذا في اربعمائة وعلى القول الآخر يجب الثلث في مائتين وكذا في ثلثمائة وواحدة فما
الفايدة في زيادة العدد والنصاب على القولين فبيّن ظهور الفايدة في الضمان جزء من ثلثمائة جزء
وجزء من اربع شياة وعلى القول الآخر جزء من ثلثمائة جزء وجزء من ثلث شياة الا ما استاجره من الارض
اذ باجارة الارض لا يصير علفها مملوكاً له اذ الاجارة انما يفيد تمليك المنفعة لا العين ... والحكم اي ومن
حكم العين السوم وهي عدم غرامة المالك جمرة من انتفاء السوم فيتحقق العلف فلا يجب الزكوة
والحكم اي ومن انتفاء حكم العلف وهي ضرر المالك فيجب الزكوة لانّه لا يحصل العلف الذي هو حكم
في سقوط الزكوة او علم القابض بالحال عطف على قوله بقاءها وفي العبارة قصور واذ مع علمه
ببقاء العين كيف يمكن له استرجاع العين وان فرض علم القابض بالحال ولعلّ المراد انّه له طلب العين
فاذا تحقق طلبه فله المثل او القيمة جمرة كما في كل دفع متزلزل كما لو دفع عن مال غايب لا يعلم بقاؤه

كتاب الزكوة

او معجل كما اذا دفع قبل الشهر الحادى عشرة ان كانت نصابا مستقلا اى بلغوا مرتبة النصاب الذى بعد مرتبة نصاب الامهات بدون عد الامهات منها س ففى ابتداء حوله مطلقا اى حال كونها لغا حد النصاب الاول وان لم يبلغ حد النصاب الثانى كاربعين من الغنم اذا ولدت ولو لم يبلغ اصلا الى النصاب لا النصاب الاول ولا الثانى فلا معنى لابتداء الحول س او مع اكماله للنصاب الذى بعده فى كلام الفحولين الاخيرين على تقدير اكمال النصاب الثانى وهنا وجه آخر هو سقوط اعتبار الاول واستيناف الحول للجميع ذكره بعض الفقهاء سوى لا نابر زا اوم اكماله الذى فى اى مع عد الامهات منها حتى يكمل الاول وح لو كمل النصاب الثانى فبعد حول الثانى يجب ما يجب فى النصاب الثانى والا يجب ما يجب فى النصاب الاول والحاصل ان ابتداء حول السخال على هذا المذهب بعد تمام حول الامهات لو لم يكن نصابا مستقلا بعد نصاب الامهات فيعد مع الامهات بعد حولها حول الامهات س نهايات اى على الاحتمالين الاخيرين س شاة للاول خاصة اى على القول الاخير س فولدت اثنين واربعين ما اعتبر اثنين واربعين مع ان احدى وابعين ثم النصاب الذى بعد النصاب الاول الاجل الواحد التى يجب لزكوة الامهات حتى لا ينقض باخراجها النصاب س وعلى الاولين يجب اخرى آمل على المذهب الاول فلان السخال ح فى نفسه تشتمل على الاربعين واما على المذهب الثانى فلا كمال النصاب الذى بعد نصاب الامهات لكن ح هل يجب ما يجب فى النصاب الثانى اى الشاتان او شاة واحدة عبارة الشارح دال على الثانى حيث قال يجب اخرى ووجه انه على هذا المذهب بعض الحول مشترك بين الاولى والثانية وقد يجب واحدة عند تمام الحول الثانى بحول على شئ يزكى بعضه فى بعض الحول الاول وهو الامهات فلا يجب ما يجب للاجل النصاب الثانى بالتمام فيجب واحدة اخرى بازاء تتمة حول الامهات وكل حول السخال فتدبر س وهو المروى صحيحا رواه عن الباقر فى الصحيح بطريق الكافى والضعيف بطريق كتاب الشيخ ويرد هذا المختلف لضعفها وهو مردود بما ذكرناه شرح وقيل انما يجزى كذلك اى يتم جذعا او يتم جذعا بسبعة اشهر وان رضى المالك الاولى ان يتم وان رضى الاخذ الا ان يراد ما لك الزكوة وهو المستحق الاخذ س اما الاخراج

فلا يسقط اى سواء كان محتاجا اليه اولا او لو اراد المالك دفعه لم يجز الا بالقيمة كذا فى شرح يع فيسقط وايخرج وسط يقتضيه فلو كان نصف الاربعين مريضا مريضا يكون بقيمة كل واحد اربع دراهم والنصف الاخر مريضا يكون بقيمة كل واحد درهمين اخرج شاة يكون قيمتها ثلث دراهم س معتبره و لا يجمع بين متفرق رد على جماعة من العامة و ان زاده كان اضاف اليها حلفه قوله او نقصه كان نقبه نقبة س وهو ونلث اسباع درهم فيكون عشرة اسباع دراهم سبعة مثاقيل شرعية و الدرهم نصف المثقال وذلك كسر اسباعه فهو سبعة اسباع والمثقال زايد عليه بثلث اسباع كاملة فالمثقال عشرة اسباع درهم ونصفه خمسة اسباع فالمجموع سبعة اسباع تمام الدرهم جرة ولو اخرج ربع العشر ولو اشتمل على شئ زايد على النصاب ولم يبلغ النصاب الاخر ولم يجب فيه الزكوة فبعد اخراج ربع العشر للجميع اخرج مما لم يجب فيه ايض وهو زيادة الجزء الذى ذكره سلط وان كان الحكم بكون الانتقال فى الحكم المذكور وان كان صحيحا الا ان اشتراط الحكم ليس صحيحا فانه لا اشتراط فى التحمل للانتقال قبل الانعقاد ولو انتقل بعد الانفصال الانعقاد قبل بدو الصلاح وجب الزكوة على المال المنتقل اليه كما ذكره الشارح فيما شاء الشارح مع الملص بانتقال عن الفائدة وان كان صحيحا المحل تامل مع الاشتراط س ره الغان وبعضه ارطال لما كان المن المعمول الشاهى بدار السلطنة اصفهان فى سنة ثلثين الف ومائة مثقال صيرفى كل واحد منه فهو شرعى يكون النصاب فى الغلات على ما ذكره مائة وستة وادبعين منا وربع من بالمن المذكور فتدبر س والصاع تسعة ارطال اعلم ان المن والمروى فى تقدير الصاع انه الف ومائة وسبعون درهما ولما كان كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية فيكون الصاع ثمانمائة وتسعة عشر مثقالا شرعيا وكل مثقال شرعى ثلثة ارباع مثقال الصيرفى فيكون الصاع ستمائة واربعة عشر مثقالا و ربع مثقال صيرفى فيزيد الصاع عن المن التبريزى المعمول فى اكثر بلاد فارس وغيرها كالعراق العجم فى السنة التاسعة والسبعين بعد الالف الهجرية الذى هو ستمائة مثقال باربعة عشر مثقالا وربع مثقال صيرفى فيكون نصاب الغلات وهو الخمسة اوسق ثلثمائة وسبعة امنان وثمن من بالمن التبريزى وبالمن الشاهى المعمول فى دار السلطنة

اسمعه

اصفهان حماها الله تعالى عن الحدثان فى السنة المذكورة الفا وهو ضعف المن التبريزى مائة وثلثة وخمسين منا ونصف من ونصف ثمن من مع الغوى سواء كان قبل الزرع اى سواء كان جرى الماء على وجه الارض قبل الزرع كالنيل فانه على ما هو المشهور يجرى الماء عند تزايد النيل على وجه الارض ثم ييبس الارض وتزرع وبعد الزرع يستغنى عن جريان الماء المراد بالسقى ماء جار للمؤنة فيه يع والناضح هو البعير يستقى عليه يع والدوالى هى التى تديرها البقر ع ونحوها كالناعورة تديرها الماء يع والزمان مطلقا اى ويحتمل اعتبار الزمان وقوله يستغنى يتعلق بكلا الاحتمالين ففى المسئلة ثلثة احتمالات ذهب الى كل منها جماعة ره يستثنى ولو من نفس النصاب كالوسق من الغلات بعد اخراج المؤن السابقة على تعلق الوجوب الا قدر النصاب فيستثنى المؤن المتاخرة عنه ويخرج الزكوة من الباقى ويسقط ما قبله اى ما قبل الشراء من المؤن التى عزمها البايع لان الثمن باذائها وقد ذكر انه من المؤن س كما يسقط اعتبار المتبرع اى لو عمل معه متبرع لم يحتسب اجرته من المؤنة لانه لا يعد مؤنة عرفا س الحول السابق اى بالشرح السابق انه يحصل بمضى احد عشر شهرا هلاليا الى اخر التفصيل س وان نقص بالاخر الا ظهر ان يتم وان بلغ بالاخر ليظهر الفرق بين صورة النقد والعرض الذى هو الغرض فافهم جرة وفيه الحصر اى فى الشروط المذكورة بلفظ انما س فى دلالة الحصر المذكور على ما ذكره تامل نعم ربما يفهم ذلك من الاكتفاء بالشروط المذكورة وعدم التعرض لعقد الاسباب فتم جرة ان جعلنا وقته وقت الاخراج واحدا فقد صرح القوم بجواز مقاسمة الساعى المالك الثمرة قبل الجذاذ وفى دفع الواجب على رؤس الاشجار فالمراد بوقت الاخراج الوقت الذى لو اخرجه ضمن او ساغ للساعى مطالبة المالك والتضيق عليه لا وقت اجزاء الاخراج سولانا ميرزا اذ يجوز على التفصيل اى على القول بالتفصيل وهو القول بان وقت الوجوب غير وقت الاخراج س فيصيب المالك من الربح بضم وحول الاصل من حين الابتياع وحول الزيادة من حين ظهورها مع بلوغ الزيادة النصاب الثانى او كان فى الاصل فضل عن النصاب الاول ويكمل نصابا ثانيا بالزيادة ح يع تاجرها فلا يضمن لو تلف بدون التفريط بخلاف وقت الاخراج فانه يضمن ولو

بغير تفريط س لمعتاد الطلب اى المستحق المعتاد طلب الزكوة من صاحب المال س شهرا او شهرين مطلقا اى وان لم يكن للانتظار الافضل وغيره س ولا يجوز اى ليس المراد بعدم الجواز الحرمة والاثم بقصود التردد فى الاثم بل المراد به نفى خصوص كون النقل سايغا غير مستعقب للضرر فلذا فرع عليه الضمان جعفره وفى الاثم قولان لا يخفى انه غير ملائم للجزم بعدم الجواز فانه يستدعى الاثم وهذا يشعر بالتردد وكانه ذكر لنقل الخلاف س وهو جرة الدروس العدم اى عدم الاثم فانه جوز النقل بشرط الضمان س مع احتمال العدم لا يخفى ان النهى عن النقل على تقدير القول به خارج عن العبادة فلا يدل على الفساد وان قيل به فى غيره هذا مع دعوى العلامة ره الاجماع على الاجزاء حيث قال فى المنتهى لو قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزأته اذا وصلت الى الفقراء ذهب اليه علماؤنا اجمع و للشافعى قولان وعن احمد روايتان انتهى وبعد ذلك فلا يجب الا ذلك بصحيح جرة وعليه تبنى المسئلة هنا فانه لو لم يجز النقل مع وجود المستحق فى البلد لا يتعين ما نقل للزكوة حتى الحكم بانه لا يجوز ويضمن بل الذاهب من ماله فلما لم يحكم بعدم جواز النقل والضمان بنى المسئلة على جواز العزل مطلقا س واما نقل قدر الحق بدون النية لا يتوهمن ان هذا تكرار لقوله والا فالذاهب من ماله الا ان لا يخفى الاول لبيان عدم سقوط شئ من الواجب بتقدير النقل بقرينة العزل والثانى لبيان جواز النقل لما لا حيث لم العزل وبينهما فرق فاتذكر جرة مؤنة سنته قوة هذا الاخراج لتقدم عليه الاكتساب بقدر مؤنة نفسه وعياله لانه كالغنى لكن يعتبر فى الكسب كونه لائقا بحاله عادة ولو اشتغل عن الكسب بطلب علم دينى جاز له اخذ الزكوة ان قدر على الكسب لو ترك العلم نعم لو قدر على الجمع تعين س حيث يفرد كما فى آية الكفارة المخصوصة بالمساكين فيدخل فيه الفقير وانما الخلاف لو جمعا فى آية او غيرها ولم يقع سوى آية الزكوة س وانما تظهر الفائدة فى امور نادرة كما لو نذر او وقف او اوصى لا سوئهما حالا فان الاخر لا يدخل فيه بخلاف العكس ح تم فى صحيحة ابى بصير مع قطع النظر عن اشتراك ابى بصير انه من جملة رواتها عبد الله بن يحيى وكانه الكاهلى الغير الموثق نعم قد روى الكلينى هذا المضمون بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع جرة للاية قال الفقير

لا يسئل لعل المخير المراد ان الفقير الذى ليس احتياجه بمرتبة يحتاج الى السؤال والمسكين اجهد منه بان يضطر الى السؤال
والله تعالى يعلم جر ره بالعادة او الحاجة الظ ان المراد انه يعتبر العادة والحاجة جميعا فلو كفاه الواحد مثلا بحسب عادة
امثاله لكنه يحتاج الى ازيد منه لكثرة خدماته فالمحتاج اليه المؤنة وكذا فى عكسه فافهم جر ره ولو زاد احدهما
فى احديهما اى الكمية والكيفية او الحاجة والعادة س وهو موافق لنقل اهل اللغة ايضا اى كما ان القول الاخر
لا كما انه موافق للحديث تامل مولانا ايرزا ان اخذ ها دفعة او دفعات اى ان اخذ التتمة دفعة او دفعات لا يجوز
بعده اخذ شئ من الزكوة زايدا على التتمة اما لو اخذ الزايد على التتمة مع التتمة دفعة فكغيره الى اخر الكلام
وقيل بالفرق اى الفرق بين المكتسب وغيره بانه يجوز لغير المكتسب اخذ الزيادة على المؤنة دفعة ولا يجوز
للمكتسب اخذ الزيادة على التتمة وان كان مع التتمة دفعة س والفاضلان هما المحقق والعلامة ع ر اذا اعطوا
جبوها اى فاعطوا منها او يصرف منها ما جبوها وحصلوها فى باقى المصارف س ره نقل فائدة فان فايدة
يظهر فيما لو اراد البسط على الاصناف جعفر ره لعدم اقتضاء تلك الاسم يعنى كون هؤلاء الفرق مستحقين للزكوة
لا يقتضى اطلاق اسم المؤلفة عليهم لامكان دخولهم ما عدا الاخير الى سبيل الله والاخير الى العمالة فلم لم يتعين دخولهم
فى المؤلفة نسبه المصنف الى القيل هذا وكان هذا من آخر الخ والا فالظ انه لا وجه لاطلاق المؤلفة على ما عدا الثانى
منهم الا بتكلف وتعسف فتدبر جر ره جعل الرقاب ظرفا للاستحقاق تبعا للاية يريد ان فى الاية الكريمة ادخال
اللام الدال على الملكية او الاختصاص على الفقراء وما بعدهم تنبيه على انهم يستحقون نصيبهم على وجه الملك او الاختصاص
المطلق يتصرفون فيه ما شاؤا ولهذا قيل باشتراط الحرية فى العامل لان العبد لا يملك وان كان فيه ما فيه وادخال
فى على الرقاب وما بعدهم اشارة الى انهم ليسوا الا موضوعا للصدقة ومحلا لها بحيث يصلح صرفها اليهم فى جهة
لا بان يصير ملكا لهم او مختصا بهم اختصاصا مطلقا يمكنهم التصرف فيه كيف شاؤا بل يجب صرفها فى كل نصيب الى مصرف خاص
ففى الرقاب فى عتقهم وفى الغارمين فى اداء ديونهم وهكذا فى سبيل الله لانه قد لا يصير الصدقة فيه ملكا لاحد
او مختصا به بل يصرف فى مصارف عامة كبناء مسجد وفى ابن السبيل فانه لا يصير ملكا له بل ياخذ منها ما يحتاج اليه

من الماكول والملبوس الى ان يصل الى بلده فان بقى شئ من الصدقة يجب عليه ردها هذا فالمصنف قد تبع
الاية الشريفة فى اقحام لفظ فى هيهنا وفى سبيل اشارة الى ما ذكر لكن لا يخفى ان ذلك انما يناسب اسلوب الاية الكريمة
حيث سيقت لبيان استحقاق الصدقات واما عبارة المصنف فلا لانه وقعت لبيان المستحق ولا يناسب ان يقال المستحق فى
الرقاب وفى سبيل الله فينبغى حذف حرف الجر كما صنع فى بعض كتبه هذا ولا يبعد ان يقال ان التغيير فى هذه
العبارة مع ان الكلام فى بيان المستحق ادخل فى التنبيه على ما ذكر وادل عليه وليس ذلك قصورا فى العبارة كما لا
يخفى ولا يخفى انه بناء على ما ذكر كان على المصنف ان يقول والغارمين حتى يدخل عليه فى ويكون على سياق فى
الرقاب فكانه لم ينتبه بما ذكر من التنبيه او ذهل عنه هناك فتنبه جر ره او من سلط عليهم من وكلاء الحكام او وعاظ
واما الهاشمى س وللشك فى الشرط هذا دليل اخر لعدم اعطاء مجهول الحال س ان كانت على عليه الزكوة
متعلق بيحتسبها والاول حركات ع ر الى رب الدين اى وان لم يقبضها المديون ع ر لتوقف تمكنه اى
تمكن الوارث من التركة على قضاء الدين قيل بانتقال التركة الى الوارث ع ر وكذا يجوز اى يجوز الله
الى واجب النفقة انما كان الدين لغيرهم كما يجوز اعطاؤه غير الدين مما لا يجب عليه بذله له كنفقة زوجة واجب
ع ر كنفقة الزوجة اى نفقة زوجة من يجب نفقته لان نفقة زوجته لا يجب على المنفق عليه بل على نفسه س
وينبغى تقييده بما لا يكون فيه معونة فيشترط فى الحاج والزاير مثلا الفقر او كونه ابن سبيل او ضيفا والفرق
بينهما وبين الفقر ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه فى سبيل الله كذا افاده
فى شرح الشرايع ولم اقف على ماخذ ما ذكره وسبيل الله فى الاية والرواية عام فيجب ابقاؤها على عمومها ولم
التخصيص بلا دليل على ما فصله مع ما فيه من التعسف كما ترى فتم جر ره وهو المنقطع به فى ق انقطع به مجهولا
عن سفره انتهى وعلى هذا فلا سبيل لارجاع ضميره فى كلام المصنف الى السبيل كما رايته بخط بعض الاعاظم فتدبر جر ره
مع عدم التمكن من الاعتياض قال فى شرح تع ولم يعتبره المصنف فى المعتبر وليس ببعيد عملا باطلاق النص
بعد قضاء الوطر يشير الى انه لا يجب عليه المبادرة الى الرجوع الى بلده بل بعد قضاء الوطر المطلوب

الا ما اكل دون ما اخرج على الضيافة ولا ينافى ذلك كون ما كول مجهول القدر او القيمة لامكان التخمين والا حتياط
ع ر فلزم من اشتراط تجنب الكباير اشتراط العدالة فليس ذلك قولا آخر كما ظنه القائل به ومع ذلك فلا دليل على
اعتبار العدالة ايض وبالجملة فلا وجه لهذا القول اصلا جر ره والاجماع تم اى الاجماع الذى ادعاه المرتضى ره
تم للذهاب جماعة من علمائنا الى عدم اشتراطها ع ر ان الزكوة دين وقد دفعه الى غير المستحق لا يخفى ان هذا
الدليل جار فى الكافر بعد الاسلام والحال انه سقط عنه الزكوة ايض كساير العبادات فكما انه يخرج بالنص سقط
كالكافر اذا تركها فانه بزعمه لم يخالف الله تع ولم يقدم على المعصية عمدا فلذا لم يقض بعد الاسلام فتامل
نعل المخالف على الوجه المعتبر عنده س من حيث الفقر اى اذا استقر فى وطنه واما اذا اراد السفر فيجوز اعطاء
الزايد على نفقة الحضر من سهم الفقراء ايض كما يشير اليه اخراجه ره مستقرا فى وطنه الظاهر انه لا حاجة اليه بعد
قيد سهم الفقراء ملا ميرزا ره لان الزكوة اوساخ قال الله تع خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ولما كان المطهر للشئ
تحمل وسخه غالبا قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصدقة اوساخ الناس مهذب وكذا غيرها من الواجبات كالمنذورة
والموصى بها وفى الكفارة وجهان اصحهما جوازها ح ولو خالف المالك وفرقها بنفسه لم يجز وقيل يجزى لحصول
الغرض وهو وصولها الى المستحق كالهدى اذا دفعه الى مستحقه وهو خيرة التذكرة ح يع ومع الغيبة الى الفقيه المامون
المراد بالفقيه حيث اطلق على وجه الولاية الجامع لشرايط الفتوى وبالمامون من لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع
غناه عنها بالحيل الشرعية فان ذلك وان كان جايزا الا ان فيه نقصا فى همته وحط رتبته فانه منصوب للمصالح
العامة وفى ذلك اضرار بالمستحقين وكذا القول فى باقى الحقوق ح تع والايجاب عليه يستلزم الايجاب عليهم
اى ايجاب الدفع عليهم اى على صاحبى الاموال وهو ابتداء تم ويكفى الطلب لا يتعين جر ره وغيره مما يتعذر
الاشهاد كانه مرفوع عطفا على احتسابها اى جاز الاحتساب وغير الاحتساب ايض مما يتعذر الاشهاد عليه كما
يعطى الى الفقير خفية فلا يعلم الناس الا من قبله واما جعله مجرورا معطوفا على الدين فكان توجيهه يحتاج
الى تمحل فتامل جر ره فى الحاشية الى تمحله بان يجعل اشارة الى صورة خاصة لا يمكن تحصيل العلم فيها

كتاب الزكوة

الا من قبله اى جاز الاحتساب من الدين وغير الدين كالوديعة مما لم يكن الاشهاد عليه بان يكون على حى
مات او غاب ولم يعلم الوارث او علم وانكر او يكون الرجل حيا غايبا او حاضرا منكرا بناء على جواز اعطاء
الفاسق ولم يكن الاشهاد عليه ففى جميع هذه الصور لا سبيل الى العلم بالاخراج الا من قبله وانما قيد بذلك
ولم يكتف بمجرد الاحتساب من دين نظرا الى ان فى صورة اعتراف المديون مثلا او امكان الاشهاد فلعل لنا الى العلم
سبيلا بان يجئ بالمديون ليعترف او بالشاهد ليشهد فيقول انى احتسبتها منه هذا مع ان فى بعض صور امكان
الاشهاد ولا يجوز الاحتساب كما لا يخفى ولا يبعد ان يقال ان فى صورة بقاء المديون واعترافه ايض لعلنا لا نكتفى بمحض
العلم لو فرض وجوبه لاحتمال المواطاة بل لا بد من الشاهد وح فيمكن حمل تعذر الاشهاد فى العبارة على
ما يشمل هذه الصورة ايض لاطلاقه وان كان المتبادر منه غير صورة الاعتراف فتم جر ره بل الافضل التفضيل
المرجح من عقل او فقه او هجرة او دين او ترك سؤال او شدة حاجة او قرابة كما فى الدروس وهو قوى
حمل الامر على الوجوب متعين الى ان يقوم دليل على غيره ح يع للاتباع بالنبى صلى الله عليه وآله فانه قال اللهم صل على آل
ابى اوفى او على آل ابى اوفى لما جاءته زكوتهم ح يع وقيل يتعين لفظ الصلوة لذلك اى للاتباع ودلالة الامر
للدعاء والاول اظهر جر ره ونطلق على الخلقة وعلى الاسلام الفطرة على التقدير الاول بالفتح والفطر
بالكسر افطار الصائم وهو ايض مناسب س وعلى الثانى زكوة الدين والاسلام ومن قراينه وجوب الزكوة
على من اسلم قبل الهلال ولو بلحظة تع على من اسلم قبل الهلال ودون من اسلم بعد الهلال فانه يسقط عنه
ولو بلحظة فالمراد ان الفطرة لا يجب اى يسقط لعدم الاسلام لا ان الفطرة لا يجب على الكافر كما يتوهم
والظاهر ان اضافة هذا الزكوة الى الاسلام اشارة الى انه من لوازم الاسلام اى الاسلام لا يحصل بدونها بل الغرض
فى الاهتمام بشانها كما يفهم من آخر كلامه فى شرح الشرايع فى هذا المقام لا ما ذكره من انه قد لا يجب لعدم الاسلام
س ولا فرق فى العبد بين القن والمدبر فى انه لا يجب على انفسهم زكوة انفسهم اجماعا الا من الصدوق
فى المكاتب س صدق اسم قبل الهلال بان يكون عند المضيف للضيافة فى جزء من شهر رمضان متصلا بالهلال

وخالف فيه ابن ادريس ... عزيب ح يع

وان لم يكن قد اكل عنده لان ذلك هو المفهوم منه لغة وعرفا فلا يشترط ان يفطر عنده مجموع الشهر ولا النصف
الثانى ولا العشر الاخر ولا الليلتين من اخره ولا اخر ليلة على الاصح بل يكفى نزوله عليه قبل دخول شوال وبقاؤه
عنده الى ان يدخل ح ع ممن يجب عليه اى كان العيل مخاطبا بالزكوة بان كان موسرا والا كان الزكوة على المولى
والزوج ح ع او اسلم الكافر فى المقام الكافر ههنا مناقشة اذ الكلام فيما لم يتحقق الشروط عند الهلال ثم حصلت بعده
وفى الكافر ليس كذلك كما لا يخفى جر ره لم تجب لا يخفى ان فى الكافر لم يجب بطريق التسامح اى سقط عنه الوجوب س
هذا غاية لوجوب الصاع اى قوله ولو من اللبن متعلق بقوله وقدرها صاع او يبتنى مقدر فى الكلام لا بقوله او
تسعة ارطال اذ الخلاف فى ان الواجب فى اللبن هل هو الصاع او اقل من الصاع لا ان الصاع فيه هل هو التسعة او اقل
من التسعة وهذا المعنى هو المراد قطعا لكن بعيد من اللفظ خصوصا مع ذكر اللبن فى العبارة السابقة على الوجه الذى
ذكره ويمكن ان يقال اراد بلفظ الصاع فى قوله والصاع تسعة ارطال ما وجب فى الفطر مجازا لا الصاع الحقيقى
فيمكن تعلق قوله ولو من اللبن بقوله والصاع تسعة ارطال كما لا يخفى فتامل س ان جوزنا العزل وان لم
يجوز فلا يتعين المال للزكوة فالمال ماله فلا معنى للحكم بالضمان وغيره س والمشهور ان ذلك على وجه الوجوب بل
ادعى المرتضى ره عليه الاجماع ح ع وترجيحهم فى ساير المراتب اى باقى مراتب الترجيح غير التخصيص المذكور يعنى كما يستحب
الترجيح بالتخصيص لك يستحب فى ساير المراتب من الكمية والكيفية ان لم يخصصوا ثم الظاهر ان الضمير يرجع الى اهل الفضل ويحتمل
عوده اليهم وهو اعم من القرابة والجار هذا هو الظاهر فى توجيه العبارة وربما يحتمل وجها آخر يظهر بالتامل جر ره الا ان يكون
المدفوع اليه عيلة وذلك فى صورة يجوز الدفع الى العبد باعتبار ما زاد على النفقة الواجبة على المولى كنفقة زوجته او ديونه
س ومن مال البغاة اذا حواها العسكر عند الاكثر ومقابل الاكثر وجوب ردها الى اموالهم وفى هذا
الكتاب حيث قال والاصح عدم قسمة اموالهم وما اخرجناه من الغنيمة بغير اذن الامام ع اى يكون بغير
اذن الامام والسرقة والغيلة ه فيصح اخراجه متفرع على قوله لكنه لا يدخل فى اسم الغنيمة وكان الظاهر
مكان يصح شيخ جعفر ره ونظم الغاية فى الشرائط فيعتبر بلوغه الدينار عند الحاقه بالغوص والعشرين عند

الحاقه بالمعدن وزيادته على مؤنة السنة عند الحاقه بالكاسب ز والتفصيل حسن اى ان اخرج من داخل الماء فهو
غوص والا فمن المكاسب س مما يكتسب من غير الانواع المذكورة وقد اشار ره غير الثلثة بغير الانواع الستة المذكورة
فى المتن لان المعدن والغوص مندرجان تحت غير الثلثة مع اندراجهما فى المكاسب غير مقصودة ههنا لتقدم ذكرهما
وللاختصاص الكاسب باحكام لا يجرى فيهما كعدم اعتبار النصاب شرعا فلهذا خص نواع العير الكاسب بما لتى غير الانواع
المذكورة ولما كان الموهوب المتصدق به من جملة الكاسب فيها غير الانواع الستة المذكورة وقع ان المغ اى الخمس فيها
فلا بد من تخصيص آخر لاخراجهما لخص الكاسب بما جعلوه قسيما للانواع الستة المشهورة فقوله فيهما اما منسوب على
الحال او مجرور بالبدلية من غير الانواع ولا يذهب عليك ان فى كلامه ره اشعار بان عبارة كثير من الاصحاب فى هذا
المقام غير خالية من القصور كما فى الباب وغيره حيث جعلوا سادس الانواع التى يجب فيها الخمس جميع المكاسب مع ان المراد
بعضها والله اعلم ب ح ره مما يكتسب من غير الانواع المذكورة المراد بغير الانواع التى تذكر فيها المكاسب كالقوس
والمعدن فقوله فيهما متعلق بلفظ المذكورة وقصد بهذا القيد اخراج الاكثر باحد الطرق المذكورة فى
الذكر المكاسب الكاسب المقصودة ههنا وان كان من المكاسب مطلقة س مما يكتسب من غير الانواع المذكورة
فيهما قوله فيهما منصوب وعاملها المذكورة بتضمين معنى الجعل وغرضه ان المكاسب وان اشتمل على الغنيمة و
الغوص وغيرهما الا انه بقرينة المقابلة يفهم ان المراد منها ما جعل قسيما لها وغرضه دفع ما يتوهم من
ان المكاسب شامل للانواع المذكورة سابقا واللحقا والاخفاء فى ان العموم غير صحيح للاختصاص المكاسب بشرط
شرايط الاقسام واختصاصها بشرط ليس فى المكاسب فاجاب بان المراد منها ودلالة المقابلة على المراد وفى كلام
شيخنا البهائى فى المقام حاشية لا محصل له ومراد الشارح واضح ولكنه اعلم بما قال فتدبر شيخ جعفر ره ولو علم قدره
جملة لا تفصيلا بان علم انه زايد عن مقدار الربع او الخمس او عن مبلغ معلوم او ناقص عنها لكن لم يعلم قدر
الزيادة او النقيصة الى اى حد س تصدق بالزايد ولو ظنا اى ما يغلب على ظنه انه زايد عن الخمس من
الحرام س وخمسه على وجه وهو احوط لان هذه الصدقة يجوز دفعها الى مستحق الخمس فلو اعطى خمسا

وهو شرط الملك على الاقوى فيرد على التذكرة حيث مال الى الحاق السمكة بالدابة لان القصد الى حيازتها
يستلزم القصد الى ما فى بطنها اجزائها بدر الدين لان صحيحة البزنطى عن الرضا ع رواها ابن بابويه فى الصحيح عن احمد بن محمد بن
ابى نصر عن الرضا ع قال سالته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة فى مثله ففيه الخمس ولا يخفى ان عبارة الحديث
يشمل بعمومها المعدن ايضا الا ان يجعل السؤال قرينة التخصيص بالكنز ولعل بناء كلام الشارح على هذا فلا اعتراض جر ره ما يجب
الزكوة منه اى من الكنز وكلمة من بيانية ولعل وجه زيادة كلمة من مع ان فى حديث البزنطى ان ما يجب الزكوة فى مثله ففيه
الخمس للاشعار بان مقصوده ع ان ذلك فى الكنز لا فى المعدن ونحوها بقرينة السؤال حيث ساله ع عما يجب فيه
الخمس من الكنز ره مع ان الرواية هنا لا يدل عليه وهى ما رواه الشيخ فى الصحيح عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال
سالت ابا الحسن ع عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شئ قال ليس فيه شئ حتى يبلغ ما يكون فى مثله الزكوة
عشرين دينارا جر ره استنادا الى رواية قاصرة هى رواية محمد بن على بن عبد الله عن ابى الحسن ع قال سالته عما
يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا
ففيه الخمس والقصور فيه اما باعتبار السند فلجهالة الراوى واما باعتبار المتن فلما قال فى المنتهى من ان دلالته منافية
لما اعتبرناه من النصاب اقوى من دلالة هذه الرواية وايضا تحمل هذه على المعادن وهو لفظ عام وحديثنا يتناول
معادن الذهب والفضة خاصة واذا احتمل كان الاستدلال بحديثنا اولى انتهى ما فى المنتهى واجاب عن الرواية فى الدروس
بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة م ك ره ويعتبر النصاب بعد المؤنة الفرق بين هذه العبارة وما تقدم من قوله
يعتبر النصاب فى الثلثة اما بان الاول فتواه وهذا نقل قول الاصحاب ويكون معنى الاطلاق انه سواء اعتبر النصاب عشرين
او دينارا واما بان الاول بيان بحكم المؤنة التى قبل التحصيل وهذا بيان المؤنة مطلقا ولو كانت بعد التحصيل كنقل من المعدن
الى البلد وكلا الوجهين لا يخلو عن خدشة شيخ جعفر ره حيث يصح بيعها بان يتصور بيع الارض المفتوحة عنوة فى صالح
العسكر ومن ادى الخمس اذا اخذ واشتراها شيئا على هذا الوجه واما بيعها تبعا للاثار التصرف كما ذكره جمع من المتاخرين
فيشكل لعدم دخولها فى ملك المتصرف بتلك الاثار قطعا ومتى انتفى الملك امتنع تعلق البيع بها كما هو واضح ره

بل للاحتمال زيادة المؤنة بتجدد ولد ومملوك وزوجة وضيف غير معتاد وشبهها س فانه لو عجل لم يتعين نقصان
لقيط المستحق بجواز نقصان المؤنة فاجاب بان التعجيل تخمينية فاذا نقص المؤنة اخرج مما بقى ايضا دفعة اخرى فلا
على احد س حول بانفراده اى للمؤنة ه نعم يوزع المؤنة فى المدة المشتركة الظرف متعلق بيتوزع
يعنى انه اذا حصل له مال فى اول رمضان وآخر فى المحرم فالمؤنة من المحرم الى اول رمضان القابل مشترك بين المالين
ويختص المؤنة بالحاصل فى المحرم الى المحرم قوله ويختص الباقى اى يختص كل خارج بمؤنة باقى المدة من حول بعد المشتركة
ففاعل يختص هو الضمير العايد الى مرجع بينه فى قوله وبين ما سبق لا الى الخمس كما توهم بعض الناظرين فيه اما اولا
الكلام فى المؤنة ووجوب الخمس فيما زاد عليها امر مفروغ عنه واما ثانيا فلانه على هذا لا معنى للفظ الاختصاص
بل اللايق ان يقال ويجب الخمس فى الباقى واما ثالثا فلانه يحتمل ان لا يزيد شئ منهما او من احدهما من المؤنة فلو كان
مراده ذلك يجب ان يقيد بحيث الباقى ان بقى شئ تامل محمد ويختص بالباقى اى بخمس الباقى من ربح كل من الحولين مثلا
لو فرض انه ربح فى اول شهر رجب كما يخرج المؤنة منه فاذا ربح فى اول شوال ربحا آخر وزعت المؤنة فى المشتركة
بينه وبين ما سبق من الربح عليهما فاذا انتهى حول الربح الاول وبقيت منه بقية اختص الخمس بها واذا انتهى حول الربح
الثانى فكذلك وهكذا لو تعددت الارباح ان كانت متفقة المقدار وزعت المؤنة فى المدة المشتركة بينهما على السوية
وان اختلفت وزعت بحسب الاختلاف بدر الدين ستة اقسام على المشهور وقيل خمسة اقسام باسقاط سهم الله و
سهم الرسول ص عبارة عن سهم واحد له ص وهذا هو المشهور بين العامة جر ره الى الاصناف على سبيل التتمة اذا
نصيبهم كما يجب ذلك على الامام ع مع حضوره جر ره فان تولاه اى اخراج حصة الامام الى الاصناف غيره سواء كان
نفس الشخص الذى عليه الخمس او الحاكم الجاير س فتباح هذه الثلثة مطلقا اى بدون الصرف الى النوائب المراد من
الامة المسبية مع ان جميعها للامام على المشهور وبعضها على قول جر ره ومن الثانى ثمن المسكن منها اى لعل المراد عدم
المساكن المستثناة ما يتخذه منها من الارض المختصة به ع كالموات بغير قتال ورؤس الجبال وهو مبنى على
اباحة مطلق الانفال حال الغيبة واما اذا قيل بها كما هو المشهور فلا وجه لتخصيص المساكن بالاستثناء هنا هذا ولعل ما ذكره

كما انه من الثالث مايشترى من الغنائم الماخوذة من اهل الحرب حال الغيبة وان كانت باسرها او بعضها للامام عم
لما ذكر في الثاني والثالث ليس تمام افراد المراد منهما ولا اظهر افرادهما بل انما ذكر الفرد الخفي هذا على تقدير الجرار
عطفها على قوله من الاول كما هو الظ ويمكن ان يكون كلاما مستانفا ويكون الظرف خبرا لما هو مذكور بعده وهذا
اقرب بحسب المعنى ش والمتاجر فسر المتاجر بما يشترى من الغنائم الماخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة وان كانت باسرها
او بعضها للامام عم وفسرها ابن ادريس بشراء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشترى اخراج الخمس الا ان
يكون ربح وفسرها بعضهم بما يكتسب من الارض والاشجار المختصة بالامام عم ومرجعها الى الانفال ايض مدارك وما ذكر
يحمل على المجاز لا ذكر من الاشتراك هذا في الاشتراك اللفظي م واما في المعنوي فلا ولعل ما نحن فيه من قبيل الثاني الا
ان يدعى ثبوت استعمال اهل اللغة الهاشمي او ولد هاشم مثلا في المنتسب بالاب بخصوصه فيكون حقيقة فيه بخصوصه
وح فلا مجال للاشتراك المعنوي اذ في المشترك المعنوي لم يكن اللفظ حقيقة في خصوص شيء من افراد معناه بخصوصه
بل انما يكون حقيقة لو استعمل فيه باعتبار انه فرد معناه واللفظ مستعمل فيه حقيقة لكن يحتمل في ضمن هذا الفرد لكن
اثبات هذه الدعوى لا يخلو عن اشكال فكان الغلط ناش من اشتراك اللفظ هذا او الرواية مرسلة ومعارضة بصحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما ع فالمسئلة محل تامل فتامل جرره وهو م بل هو اعم لكون الاصل في الاطلاق الحقيقة
مشهور مقرر بين الاصوليين والمنع عليه مع عدم المعارض غير مسموع عندهم لكن كانه للخ عن وجه على ما اشرنا
اليه فيما علقناه على شرح مختصر الاصول واما في صورة وجود المعارض فلا ريب في اتجاهه فتدبر جم وفيه نظر اما
في الدليل الاول فظ لما يرد عليه من المنع واما في الدليل الثاني فلان ما ذكر فيه وان كان هو المشهور بين الاصحاب لكن
قد خالف فيه ابن ادريس في الكلام فيه مجال جرره لعل وجه النظر ان المنع مساوات العوض للمعوض من كل جهة وجه على
التسليم يمنع من حيث هو عوض المزكوة من حيث هي لا باعتبار كل فرد في كل منهما وح كما ان الزكوة لا يعتبر في بعض افراد
مستحقها ذلك كالعاملين فكذا الخمس لا يعتبر في جميع افراد مستحقيه منه محرره وهو يقتضيه اي كونه فيما يقتضي المغايرة
والمغايرة تدل على عدم اعتباره فيهم ولو سلم عدمه اي عدم دلالة التقريب على المدعى نظرا الى انها اي المغايرة

لا يقتضي المباينة اي انفكاك كل منهما عن الآخر فعند عدم المخصص يبقى ما سبق جعفره ولو سلم عدم
حاصله اذ لو سلم ان كونه فيما لا يقتضي عدم الاعتبار اي سلم انتفاء عدم الاعتبار من حيث فساد الدليل المذكور
اذ المغايرة يجوز بالخصوص والعموم ولا يقتضي مباينة اليتيم من الفقير في بعض الافراد حتى يكون اعم من وجه فعدم
الدليل للاعتبار يكفي لعدم الاعتبار فكانه اراد بالمباينة هذا المعنى لا المعنى المصطلح اذ قبل التسليم المذكور ايض
لا يدعي احد المباينة المصطلح في المنطق اذ لم يقل احد باعتبار عدم الفقر فيه بل قالوا بعدم اعتبار الفقر وهو يقتضي
العموم من وجه فته ش لا يقتضي المباينة فيجوز كون اليتيم المذكور اخص مطلقا من المسكين فيصح كونه قسيما له مع اعتبار
المسكنة فيه ش فعند عدم المخصص الذي يدل على تخصيص اليتيم بمن كان فقيرا ش وفيهما نظر اما في الاول
فلمنع اقتضاء العوضية المماثلة من كل الوجوه واما في الثاني فلان ايصال الحق الى اهله ليس صلة وللسواد ح جعفره
ان اعتباره اولى اي اعتبار الايمان اجماعا في الزكوة مع وجود المؤمن فان لم يوجد جاز صرفه الى غير المؤمن
ش ر واما الانفال فهي المراد المال المختص بالنبي ص او الامام عم فيما شرك الخمس الذين هم قبلهما في الخمس فهو
زيادة لهما على ساير الشركاء وقصد من التعريف بهذه العبارة الاشارة الى مناسبة المعنى الاصطلاحي للمعنى اللغوي
فان الانفال جمع النفل بسكون الفاء وفتحها وهو بمعنى الزيادة في اللغة ومنه النافلة ش والامام بعده اي بعد
النبي ص ة على قبيلهما متعلق بالزيادة والمرجع فيهما الى العرف اي في الجبال والاودية كما في شرح الشرايع
او الرؤس والبطون على بعد جمره وذلك في غير ارض المختصة به كالمفتوحة عنوة واما في ارضه المختصة به
كالارض التي عدت في الانفال فظ اذ له عم لكن ليس بمقصود هيهنا بل الحكم على الارضين المذكورة بانها
للامام يشمل جميع اجزائها وما يتعلق بها من جبل وواد وما يكون بهما فيتعين ان يكون هيهنا هو ما يكون من
الجبال والاودية في ساير الارضين سواء كانت مشتركة بين جميع المسلمين او مختصة بمالك كما يظهر من اطلاق العبارة
هذا في الارض المختصة به عم من حيث هو امام واما في الارض المختصة به لا من حيث انه امام بل بالبيع والهبة مثلا
فيمكن ان يكون داخلا في الحكم المذكور هنا لعدم سبقه وح فيكون الشق بارضه المختصة به من حيث انه امام و يمكن

ان يكون خارجا عنه فيكون حكمه مهملا محالا على الظهور لظهور انه اذا كان الجبال والاودية في ملك غيره له ع
بطريق الاولى ما كان في ملكه ع وح فلا حاجة الى اخذ الحيثية في كلام الش لكن في ذلك لا وجه لاخراجه من الحكم المذكور
والتمسك بالحوالة على الظهور بل لو حمل كلام المص على العموم بحيث يشمل جميع الجبال والاودية سواء كان في ارض
اي ارض كانت او في ارض غيره لكان اولى اذ في شمول حكم الارضين للجبال والاودية التي فيها خفاء لا يخفى ويمكن ان
يكون مراد الش هو بيان الفرد الخفي اي في الك في غير ارضه المختصة به عم ايضا واما فيها فظ جرره وصوافي ملوك
اهل الحرب وقطايعهم قد قيل ان الصفايا ما ينقل من المال والقطايع ما لا ينقل ش او سائر اي محرم المال ش الا انه
لا قائل بخلافه او يظهر من بعضهم التوقف في ذلك بل العلامة في المنتهى قوى الحكم بمساواة ما يغنم بغير اذن الامام
لما يغنم باذنه واستحسنه صاحب المدارك لاطلاق الادلة وخصوص حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل من اصحابنا
يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسا ويطيب له جرره هذا كله في غير العادل المملوكة و
هي التي فيها الخمس كما عد من السبعة التي فيها الخمس ش آه وهو الكف عن المفطرات نهارا ... هذا التعريف
منقوض في طرده بالكف عن المفطرات مع النية زمانا وان قل وفي عكسه بفعل شيء منها سهوا او جهلا بالحكم
على قول وقد نوى الصوم وكف عن المفطرات عمدا آه وايصال الغبار المتعدي الى الحلق لم يقيد الغبار
بكونه غليظا وقد صرح به الاكثر ومنهم المحقق في المعتبر ولا باس به قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق
ثم الا ان الاعتبار يقتضي عدم الفرق بين الغليظ وغيره لان الغبار نوع من المتناول وان كان مضمحلا
فلا قليله وكثيره والاقرب كذلك والحق المتاخرون بالغبار الدخان الغليظ الذي يحصل منه اجزاء
متعدي الى الحلق وبخار القدر ونحوها وهو بعيد مدارك ومعاودة النوم جنبا بعد انتباهتين فهو يقتضي
ويكفر وان لم يكن عامدا في البقاء بل يبقى نائما وبهذا يمتاز عما قبله اعني البقاء على الجنابة فان المراد بها البقاء
بدون النوم بل مع الشعور س وفي الشرايع شهوري ومستنده غير صالح استدل الش في بيت بثلث روايات
تضمنت ان من اجنب ليلا واصبح بها فعليه الكفارة وفي بعضها التصريح بعوده على الجنابة متعمدا وليس فيها اشعار

بتعدد النوم اصلا ومع ذلك ففي طريقها ضعف وحملها لم يصرح منها بالنوم عليه لو احتيج اليه اولى والشيخ حملها
على من نام ثالثا نظرا منه الى الجمع بين الروايات وتبعه عليه جماعة الا المحقق في الشرايع فانه نسب الحكم فيها الى قول مشعر
وما احسن ما قيل رب مشهور لا اصل له ش وهو امر عدمي حمل الكف على الترك والامساك كما هو معنى الصوم
لغة فلذا حكم بانه امر عدمي والمشهور بين الاصوليين ان الكف امر وجودي ولذا ذهب الاشاعرة الذين لم يجوزوا
التكليف بالامر العدمي بان المط في النهي هو الكف وح يمكن حمل الكف هنا ايض عليه لكن في تحصيل معناه اشكال
وكانه يمكن ارجاعه الى ما ذكره الش من العزم والتوطين فتم الظ انه لا محذور في التزام كونه امرا عدميا و
الصوم المامور به عبارة عنه وكذا في التزام صحة الاخلال به ومنع عدم وقوع الاخلال الا بالفعل كل ذلك نظر
لمن حقق الاصول جمره مراعاة لمعناه اللغوي وهو الترك والامساك بشرطيها ... الغسل واحتماله
عادة ش او احتقن بالمايع على قول ينشأ الخلاف فيه من انها يتضمن ايصال ما يمتنع من ايصاله الى الجوف فكان كالاكل
ولو ورد المنع منه في الحديث الصحيح ومن ان التحريم يستلزم فساد الصوم والاصل البراءة ومشابهة الاكل لا يقتضي الفساد
والاصح التحريم وعدم افساد الصوم بها ع آه او ارتمس ... المراد بالارتماس غمس الرأس في الماء دفعة عرفية وان
كان البدن خارج الماء كما دلت عليه الاخبار ولو على التعاقب يتعلق به التحريم لعدم صدق الارتماس مع احتماله و
المراد بالرأس هنا ما فوق الرقبة ولا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء مدارك
دفعة واحدة المراد بالدفعة مقابل التعاقب بان يغمس نصفه اسفلا اولا ثم يخرجه ويغمس النصف الآخر
لا مقابل التدريج اذ لا ريب في حصول الارتماس هنا وان وقع التدريج تدريجا في زمان طويل جرره او الليل
حصوله بمعنى انه حصل ودخل الليل في مستصحب النهار وبمعنى انه حاصل واقع في مستصحب الليل ش فلا قضاء عليهما
اي في مستصحب الليل ومستصحب النهار ش انه لا كفارة مط سواء كان مستصحب الليل والنهار وسواء كان الظلمة
الموهمة وغيرها وان لم يظهر الخطاء ... واما لو ظهر الموافقة بعد دفع ما يوجب الاشتباه فالاثم فقط بدون القضاء
والكفارة ويحتمل القضاء والكفارة للجرأة على الافطار بدون ان يحصل له العلم كذا ولو لمن صح ولجاهل

وأمّا وجوب الكفارة اى وجوب الكفارة فى القسم الثانى على القول المحكى فيما حكموا فيه بوجوب القضاء فقط وهو الافطار للظن الموهمة اوضح من وجوب القسم الثانى على قول المص حيث حكم بوجوب القضاء فى صورة الظن والتعبير عنه بالمحكى مع ان المص نقل عنهم القول بعدم القضاء فى صورة الظن فقط مجاز من حيث تعلق ببعض افصاله حتى القول وان فى قول المص اشعار به ايضا حيث ذكر حين هو بصدده نقل البعض لفظ الموهم الذى وقع منهم فى البعض الآخر لتغير ما هو مرادهم منه فكانه حكاه ايضا ووجه الاوضحية على ما قلنا ظاهر لان وجوب الكفارة مع الظن القوى اذا كان مقتضى الاصول الشرعية فمع الوهم او الظن الضعيف يكون اوضح كما لا يخفى هذا وان اشتمل على تكلف الا انه اولى مما قيل فى المقام كما يظهر على الناظر فيه وامّا وجوب الكفارة على القول المحكى فاوضح الاوضحية غير واضح لان الافطار على القولين لظن غير شرعى الا ان يحمل الاول على الظن الشرعى وح الحكم بوجوب الكفارة مشكل لا ان يقال انه قصر فى تحصيل العلم ولا بد من العلم ولا يكفى الظن فى هذه الصورة لان الظن الحاصل باستصحاب النهار لا يرتفع الا بالعلم لا بالظن لكن الش لم يقيد الظن سابقا بالظن الشرعى وح بانه لو راعى فظن فلا قضاء فيهما س ره بحمل يحتمل ان يكون مراده ان القول المحكى مخصوص بمستصحب النهار بخصوصه ووجوب الكفارة فيه واضح بخلاف ما ذكره المص فانه يشمله باطلاقه فوجوب الكفارة انما هو فى بعض افراده ويحتمل بعيدا ان مراده ان الاشكال الوارد باعتبار وجوب الكفارة اوضح لان نفى الكفارة لا قطعى لمذهبهم اذ ينفون القضاء ايض بخلاف ما ذكره المص فان نفى الكفارة ظاهر مذهبهم بناء على اكتفائهم بذكر القضاء ولا يخفى بعد الجميع فتامل س اشارة الى ان المراد من الوهم فى كلامهم ايض الظن لا يخفى ان الوهم وان كان المراد منه فى كلامهم الظن لكنه غير الفرد الذى ذكره المص وجمع مع الوهم لانهم ذكروا الكل منهما حكما مخالفا للآخر والمص جعل لهما حكما واحدا وهو عدم القضاء س اذ يجوز الافطار مع ظن عدم الدخول الذى هو لازم لوهم دخول الليل ه وبهذا المعنى صرح بعضهم فيه نظر اما اولا فلعدم مدخلية النفى لهذا التفصيل والفرق بمجرد التشهى لا يجدى واما ثانيا فلاختلاف ما يوجب الظن من الامارات بحيث لا ينضبط هذا الفرق

وهو مع غرابته اى بحسب اللغة والاصطلاح ه لان الظن المجوز للافطار بهذا يشكل الاوضحية التى ذكر سابقا س لا يفرق فتامل س مع تحفظ كك اى بحيث لا يرجع شئ منه الى الحلق ه ووجوب القضاء خاصة هنا مشترط مع القدرة وعدمها والخبار العكس وغيره ه بخلاف السابق فانه يجب الكفارة ايض فى بعض الصور ولا يجب القضاء ايض فى بعض الصور ه ما لم يظهر الموافقة فلا يكفى عدم ظهور المخالفة بل لا بد من ظهور الموافقة حين لا يجب القضاء او الكفارة فانه على ما حققه الش بمحض عدم ظهور المخالفة يجب القضاء والكفارة ما لم يظهر المخالفة وح فالاثم خاصة س لكن يفهم منه اى بمفهوم المخالفة المستنبط من الشرائط س بتكرر الوطى مط اى بجميع اقسامه ادمى وغيره ه والاكل والشرب غيران بكسر الياء وتشديدها بمعنى متغايران والمراد هنا تغاير الجنس ه لزم عدم تكررها فى اليوم الواحد مط وان كان من جنسين او تكرر الجماع ه والواسطة ضعيفة اى الواسطة بين التكرار مط وهى التكرر فى بعض دون بعض لان اختلاف الاسباب ان اقتضى اختلاف المسببات لزم التكرر مط والا فلا مط ه بالازدراد ليقم ورد كسمع بلهاة وكما ينتفى عنها الكفارة ينتفى القضاء مطلقا بالاطلاق على خلاف الشيخ حيث اوجب القضاء على المضروبة دون المجبورة منه والمغمى عليه ولو لحظة ولا قضاء عليه وصحح المرتضى والمفيد صومه ان سبقت النية واوجب القضاء ان لم ينو ح ع والاولى كونه تمرينيا لا شرعيا ه اختلف الاصحاب فى عبادة الصبى هل هى شرعية بمعنى انه مستند الى امر الشارع فيستحق عليها الثواب ام لا بل هى تمرينية فذهب الشيخ وجماعة الى الاول بناء على ان الامر بالشئ امر بذلك الشئ بمعنى ان الظاهر حال الامر كونه مريدا لذلك الشئ ومال بعضهم فى المختلف الى كونها تمرينية بناء على الحق منع المقدمة المذكورة وتمسكا بان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفائه ينتفى المشروط وقد نوقش فى اعتبار هذا الشرط على اطلاقه فان العقل لا يابى عن توجه الخطاب الصبى المميز والمعلوم من الشرع انما هو توقف التكليف بالواجب والمحرم على البلوغ بحديث رفع القلم اما التكليف بالمندوب وما فى معناه فلا مانع الظاهر انهم فرعوا على ذلك وصف العبادة الصادرة منه بالصحة

كتاب الصوم

وعليهما فان قيل بالشرعية جاز الوصف بالصحة ولو قيل بالتمرينية فلا يوصف بصحة ولا فساد وذكر ان الصحة من احكام الوضع فلا يقتضى الشرعية فيجوز القول بالتمرينية والصحة وفيه ان الصحة فى العبادات اما عبارة عن موافقة الامر او سقوط القضاء وظ ان شيئا منهما لا يعقل فى فعل ما لم يتعلق به امر وخطاب الشارع نعم الصحة فى المعاملات بمعنى ترتب الاثر وهو لا يقتضى الشرعية الا ان يمنع كون عبادة الصبى عبادة ويقال ان الصحة فيها بمعنى ترتب الاثر كخروج الولى عن العهدة مثلا وح فلا يقتضى الشرعية وهو بعيد فيه واما الايراد على الش بان الصحة بمعنى موافقة الامر ليست من خطاب الوضع بل يعرف بمجرد العقل لكونه موردا للصلوة ونادى كلها على ما صرح به ابن الحاجب وغيره كما اورده صاحب المدارك ره فلا وقع له هيهنا اذ ليس هيهنا مقام تحقيق هذه المسئلة وكفى بحكم الش ره بكونها من خطاب الوضع ذهاب بعض الاصوليين جم ره وان كان السفر فى حال السفر اى يجب قصد خصوص السفر وان كان السفر فى حال السفر فلا يتوهم كفاية الاطلاق فيه والاولى ان يؤخر هذا عن قوله لا اذا اطلق ويذكر بعد قوله منفردا او منضما جم ره حيث اكتفى بالاطلاق لذلك لا اى الشمول للسفر ايضا وصحة الصوم فيه اولما ذكرنا ان الاطلاق يتناول السفر اى تمكا بذلك وهذا اظهر جم ره والمقارنة بها لطلوع الفجر ولا يجوز تركها الا اختيارا فيكفر وظاهره على تسويغ النية بعد الزوال فرضا ونفلا عمدا اونسيانا حيث قال يتحتم للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما تريد به وجاز ان يبتدئ بالنية وقد بقى بعض النهار ويحتسب به واجبا اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط مهذب يكون بعد تحقق لا قبله اى لا يشترط وقوعها قبله مقارنة حقيقة لتعذر القبلية الكذائية لانه لا يصح قبله لو اتفق لو اتفق كما توهم العبارة حتى يكون ما فى الدروس منافيا لما هنا س وممن صرح به المص فى الدروس وفى البيان مال الى تحديدها الى العصر بمعنى ان وقتها ممتد اليه ه اى فلا يتوهم من عبارة المتن انه يجوز تاخيرها اختيارا الى الزوال وان ذكر قبله س وفى الكتابين اختار التعدد فلا يجزى الواحدة لكل الشهر ه يقتضى عدم جواز تفريق النية على اجزائها لتفريق النية صور الاولى ان يفرد كل عضو او بعضه بنية تامة فيمكن الصحة لان اجزاء الغاسل

اجزاء الخاصة لانها اقوى دلالة ووجه المنع انه عبادة واحدة متصلة فلا يفصل بعضها عن بعض وللقطع بان صاحب الشرع لم يفعل ذلك الثانية ان ينوى عند كل عضو رفع الحدث عن ذلك العضو وعن رفع عضو آخر فالبطلان هنا اولى لان حكم الحدث يرجع هنا الى الجملة فارتفاعه هنا مقصودة عنها وهو غير منوى ويحتمل الصحة لتوهم الشرائط اليها انه لم ينو فى ابتداء الوضوء رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة ففيها الوجهان والاقرب البطلان لما قلناه وعلى الشرائط يصح وينبغى البحث لو نوى اباحة الصلوة بغسل عضو فذكر وان نوى الاستباحة المطلقة اى الاستباحة التى تعم استباحة كل عضو جزء بخصوصه ه ومثله ياتى عند المص ره اى بناء على مذهب المص من الاجزاء حيث يقتضيه فى الثلثة لو اراد القاسل الاحتياط بتعددها لكل غسل فانه لا يتم آه وقد يقال المراد انه ياتى مثله عند المص من اجزاء فى الثلثية وجعل التعدد اولى كما هنا لو اراد المص من الاولوية الاحتياط بتعددها فانه لا يتم آه وفيه بعد ولم يجد ايض تصريح المص باولوية التعدد فى شئ من كتبه جم ره ثم النية الاخيرين تخصيص الاخيرين بالذكر لانه على تقديرى الاجزاء بنية واحدة وعدم الاجزاء بها لا يحتاج الى النية بخصوص الفعل الاول ح ى لتعينه شرعا فلو لم يعين شئ آخر يبقى على السبب العام فى كل الايام ه مط اى ولو لم يحكم بها الحاكم بل ولو ردت شهادتهما لعدم علم بحالهما فانه يثبت الهلال عنده لم يطلع على عدالتهما ولو شهد الشاهدان على مثلهما او على الشياع قبل الصحة ايضا او عدلين برؤيته مط اى سواء شاع او لم يشع وسواء كان علم الشيوع لعلة كالغيم او لا وسواء كان الشاهدان من خارج البلد او لا وقيل لا بد من خمسين من البلد مع الصحو والشاهدان لا يكفى الا من خارج البلد س ليفرق بين العدل وغيره فتامل فانه يمكن ان يجعل مناط الفرق هو افادة ذلك الظن وعدمه فان افاده فهو شياع وان كان من عشرين اثنين غير عادلين وان لم يفد ذلك فلا يقبل الا من عدلين فتامل جم ره ولا عبرة بالجدول لقول المنجم صدق صحا فقد كفر مهذب لاحتياج تقييده بغير السنة الكبيسية اعتبر المنجمون المحرم ثلثين والصفر تسعة وعشرين وهكذا الى آخر السنة فيكون ذو الحجة تسعة وعشرين لكنهم اعتبروا ثلثين احدى عشرة مرة فى كل ثلثين سنة وتدعى الاحد عشرة بالكبايس وهى الثانية والخامسة والسابعة والعاشرة والثالثة عشر والخامسة عشر والسادسة عشر

عند بعض والثامنة عشر والحادية والعشرون والرابعة والعشرون والسادسة والعشرون والتاسعة والعشرون ايضا

وعلى عد شهرنا تاما وشهرنا ناقصا مطلقا مبتدئا من اى شهر كان لا من خصوص المحرم كما ذكر في الجداول ويظهر من شرح الشرايع

دخول العدد بهذا المعنى ايضا في الجداول الآتية ويمازاد نظرا الى تعارض الاصل وهو عدم النقصان باعتبار استصحاب الشهر

وعدم ظهور الهلال واستصحاب خفائه الى آخر الشهر حتى راى يوما قبل الزوال ويقال ابن بابويه واعلم ان الهلال اذا

غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وان راى فيه ظل الراس فهو لثلث ليال ونقل عن المرتضى في

بعض رسائله انه قال اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وقال في المختلف الاقرب اعتبار ذلك في الصوم

دون الفطر والتطوق بظهور النور قال في المدارك بعد قول مصنفه بعدم اعتبار التطوق هذا مذهب

الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا انتهى وتحقق قدومه برؤية الجدار اى جدار بلده افضل الشارح قدوم المسافر بلده او

الاقامة عشرا في حال سبق النية على الدخول او مقارنة الدخول او بعده قبل الزوال فهو متوهم ان القدوم قبل

لا يتحقق فقال الشارح في دفعه ان القدوم يتحقق برؤية الجدار او سماع الاذان بيلده او بلد نوى الاقامة فيه قبل

الدخول وبين بعده حكما آخر وهو انه لو نوى الاقامة بعد الدخول فاقامته معتبرة من حين النية فان كانت قبل

الزوال فصوم اليوم صحيح وان كان بعد الزوال فلا يصح ذلك اليوم فتدبر انتهى ابو الحسن اما لو نوى بعده

من حين النية فابتداء صومه من اليوم الذي بعد اليوم المذكور ان كان صوم رمضان ومثله من الواجبات التي لا بد

انعقاده قبل الزوال انتهى وما نوى فيه الاقامة قبله اى قبل القدوم اما لو نوى بعد القدوم فيعتبر قدومه

من حين النية فان كان قبل الزوال ولم يتناول شيئا وجب الصوم والا فلا والمراد بالقبلية ما يتناول المقارنة

بقرينة جعله مقابلا للبعدية فانه لو نوى الاقامة مقارنا ايضا فيتحقق القدوم ويحتمل ايضا ارجاع الضمير الى

رؤية الجدار وسماع الاذان والمعنى على التقديرين واحد واما ارجاع الضميرين الى الزوال كما فعله سلطان المحققين

فهو كما ترى فتبصر انتهى والمعنى عليه في الاصح وقال الشيخ ره في الخلاف والجنيد والمرتضى لا يقضى ان سبقه من السنة

ويتحصل لم يتوهمدارك ولا بد من تقييدها بعدمه اى تقييد الحكم بالقضاء من لم يفهم عن القضاء بالنسبة الى القضاء

حتى يتم الحكم بوجوب القضاء انتهى فلو كان اخره اجزأ وان كان افضل اى الترتيب وتقديم الاول فالاول

افضل وقوله في الدروس وهل يستحب نية فالاول فيه اشكال وانت خبير بانه لم يوجد في الروايات ما يدل

على استحباب ذلك فالاولى عدم التعرض في النية لذلك اصلا انتهى فيهما اولى لان المفروض انه ترك الغسل

ايضا سهوا ونسيانا انتهى ووجه القضاء في صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان

فنسى ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصوم انتهى او يحمله على ما عدا النوم الاول

الظاهر ان اليوم بالياء وح فالمعنى ظاهر وعكس ان يكون بالنون كما وقع في بعض النسخ ويكون المراد اى بحمل

الخبر الدال على وجوب القضاء على ما عدا النوم الاول اى في صورة نسيان وقع ليلا بعد الانتباه من النوم

فلا يناني في حكمهم المذكور وفي حمل العبارة عليه تكلف لكنه لا يخرج عن وجه وفي شرح الشرايع تعرض للاحتمالين

حيث قال واجيب بحمل ما هنا على الناسي ليلا بعد الانتباه او على ما عدا اليوم الاول على تقدير النبا بعد

فوات محل الغسل جمعا بين النصوص انتهى ولكن لا يدفع اطلاقهم هذا غير ظاهر المعنى فان الجمع بين الاخبار

لا يضر عدم دفعه للاطلاق الاصحاب الا ان يظن اعتمادهم على النص فيحتاج النص الى حمل يوافقهم وبهذا قدمه

وقوله قدس سره وانما هو جمع بحكم آخر يقتضي ابقاء الاطلاق وح يصير المعنى ان الجمع لا يقتضي الا اطلاقهم بل

ولقتضي حكما آخر وهذا انما في ما وجهنا به نهاية المعنى الاولى ان يراد ان عدم العلم باعتمادهم على نص غيره كان

لنا في الحكم بهذا النص بعد الجمع بينه وبين ما وجدناه من الاخبار والله تعالى اعلم بحقيقة الاسرار ثم اقول لا يبعد

يكون غرضه ان الاصحاب يصرحون بالقضاء بالجميع حتى النوم الاول فان كان هذا الجمع يقتضي تخصيص كلامهم فهو

مختص لتصريحهم بالاطلاق وان كان هذا حكما آخر اقتضاه الجمع بين الاخبار لا تعلق له بكلام الاصحاب فهو حكم

مستقل لا يمكن العمل به الا بتقدير الاجماع على انتفائه وانما طوى هذا النشر اختصارا والافضل بتوجيه ان

كلامه اولا في الجمع بين الاخبار لا بينه وبين اطلاق الاصحاب لينتهي ما ذكره اخراج الاستدراك بلكن قدس سره

او لغيره لعله عدم العمل بالخبر الواحد انتهى وما ظرفية زمانية وهو عبارة الزمان الذي مرجع الضمير بل هذا

هو الصوم بين الزمان الذي ما بين الزمان الذي هو مرجع الضمير وبين الزوال فتدبر انتهى اى يتخير في المدة التي بينه

اى يتخير المكلف في المدة التي بين المكلف حال حكمنا عليه وبين الزوال وهذا حاصل المعنى المراد لا عين مفهوم العبارة

اذ الضمير فيه على ما ذكره اولا عائد الى الزمان الذي هو ظرف المكلف المخير لا الى المكلف حين حكمنا عليه لكن مفادهما

واحد انتهى عن غيره كقضاء النذر المعين وقد اطرد بعض الاصحاب الحكم في قضاء كل صوم واجب بناء على اطلاق بعض

الروايات حيث جعل مناط الحكم فيها قضاء الفريضة الا قضاء رمضان الاولى حذف هذا الاستثناء كما لا يخفى

انتهى لم يجز الخروج منه مطلقا اى قبل الزوال وبعده انتهى ويجب المضي فيه اى يجب الامساك في المفطر في القضاء

الذي افطر فيه بعد الزوال انتهى لو استمر المرض الذي افطر معه اى المرض الذي يوجب الافطار لا عين ذلك

المرض الذي افطر في ذلك الرمضان كما توهم من العبارة انتهى وعلى الثاني لا يتكرر الفدية بتكرر السنين وقطع

في التذكرة بالتعدد انتهى ولا فرق بين رمضان واحد واكثر كما نص عليه الشيخ وغيره قال في الدروس

يظهر من ابن بابويه ان الرمضان الثاني يقضى بعد الثالث وان استمرار المرض ولا وجه له مدارك مستحق الزكوة

كحاجة احترازا عن العاملين والمؤلفة وامثالهما انتهى وفي تعدد الحكم من انه يجب الكفارة لو لم يستمر ولم يجب القضاء

لو استمر انتهى اجودها وجوب الكفارة يعني ان الاجود وجوب الكفارة اى مع القضاء مع التاخير لا للعذر بان

لم يكن اصل سفره او استمراره ضروريا ولا يخفى انه في الصورة الاولى يلزم ان يكون الامر على ما اشار

غيره فان في غيره التفصيل بالتهاون وعدمه وفي الحكم بالفدية والقضاء جميعا مطلقا وهو بعيد جدا الا ان

يكون ذلك بناء على ما قواه بعد ذلك لا على ما اختاره المص بعد ذلك ثم لا يخفى انه ح يصير ما جعله اجود

هو الحكم بعدم التعدد الذي هو احد الوجهين لكن مع زيادة هي بيان الفرق بين السفر الضروري وغيره

تفصيل كل حكم كل منهما على تقدير عدم الالحاق هذا ما يبدو في بادي الرأى جمره انتهى وطرحا للرواية بناء

على اصله من عدم العمل بالخبر الواحد انتهى اكبر ولده اى الولد للصلب على ما صرح به العلامة ره

اشتركوا فيه على الاقوى وقيل لا يجب عليهم لانتفاء الاكبر انتهى ولو اختص احدهم بالبلوغ بان يكون لاحدهم

كتاب الصوم

سن اربعة عشر سنة ولا يكون بالغا وللآخر ثلثة عشر سنة وستة اشهر وصار بالغا انتهى فالاقرب تقديم

البالغ لعل وجهه انه اكبر من حيث البلوغ الذي هو مناط التكليف وفيه ان في صحيحة الصفار وقع لفظ

الاكبر والمتبادر منه ان يعتبر التفضيل هو الكبر في السن لا الاكبر مطلقا مدارك ره فلو لم يكن له ولد

كما لو كان الاكبر انثى ولم يكن له ولد اكبر اصلا انتهى ولو مات المريض سقطه وكذا لو مات الولي قبل التمكن

من القضاء ولم يمكن فمن الدروس الظاهر الوجوب على وليه ويحتمل الصدقة من تركته والاستيجار كذا ره والا

في المراة اولى وفي العبد اقوى اما انه في المراة اولى فلان الاحتياط في ذلك خروجا عن الخلاف واما انه

في العبد اقوى فلورود الاخبار بلفظ الرجل الشامل له ويتفرع عليه الخنثى ولم كان له ولدان ظهري وبطني

فان قلنا بعدم الوجوب فيها سقط عنهما وان قلنا بالوجوب يحتمل تخصيص الظهري واشتراكه مع البطني كذا ره

وفرق بعض الاصحاب بينهما في بعض الموارد كصيد التجارة فاتحكم بقصر الصوم فيه دون الصلوة مع

واما المواضع الاربعة التي مواضع التخيير فان قصر الصلوة فيه على المشهور غير متعين بخلاف الصوم انتهى

ضعيف لدلالة الاخبار الصحيحة على مساواتهما انتهى والا اثم اى وان كان تجاوز الحدين بعد الزوال

اثم في الافطار وان كان اول الخروج قبل الزوال انتهى وان قصر الصلوة اى وان كان في صورة يجب

قصر الصلوة كما اذا كان اول الخروج قبل الزوال وتجاوز الحدين بعده بحيث لا يسع زمان الصلوة او

الخروج بعد الزوال من غير سعة الزمان للصلوة فانه في هذه الصورة يقصر الصلوة قطعا مع انه لا يجوز قصر

الصوم انتهى على اصح الاقوال متعلق باصل المسئلة اى مسئلة الصوم فان فيها ثلثة اقوال احدها

ما اختاره المص والثاني اعتبار تبييت النية والثالث وجوب القصر ولو خرج قبل الغروب انتهى والاول

ذو الوجه ولم كان لكن كثيرا ما يمكن فرض قدرتهما على القضاء اذا فرض شهر رمضان في الصيف فيمكن

قدرتهما على القضاء في الشتاء جمره انتهى المايوس من برئه المستفاد من كتب اللغة ان ايس لازم وح فلا يصح

المايوس بل الفصيح الآيس والمايس او المأيس لكن قد وقع المايوس في بعض خطب نهج البلاغة كذا بخطه جمره

ولم قصر الصلوة جمره

جزء معناه الامر اى لامر الوجوب لان دفع الضرر واجب ة وقضاء الصوم الواجب مطـ كرمضان
والنذر المعين ره ذكر المصنف ره فى الدروس ان كل يجب فيه التتابع الا ثلثة وذكر منها قضاء رمضان وقضاء
النذر المعين ثم قال ولو كان قد شرط فيه التتابع ففى وجوبه فى قضائه وجهان اقربهما الوجوب فظهر مما نقلنا
ان قوله ولكن كان الاصل متابعا آه متعلق بالنذر المعين فقط لا به وبرمضان بدليل ما نقلنا من الدروس
فانه مخصوص بالنذر كما نقلنا بل القول بوجوب التتابع فى قضاء رمضان لم ينقل فيما رايناه من الكتب نعم الت
استحباب كما سبق جم ره وان كان يدل النقامة على الاشهر مقابل الاشهر قول المفيد والمرتضى وسلار
حيث قالوا ان فيه شهرين متتابعين ة واستغرب فى الدروس وجوب متابعته اى قضاء النذر المعين
لا فى رمضان ايضا فانه لا خلاف فى عدم وجوب تتابع قضاء رمضان سلطه والسبعة فى بلد الهدى الا
خلافا للشيخين والحلبى دروس بنى عند نوا له فيجب المبادرة بعد ذلك ولو اخل بها وجب الاستيناف
حيث لا يكون الفاصل العيد ظاهره انه لا ينقطع وان كان يعلم ان الثالث عيد ويظهر من بعض الاصحاب
ولو كان الثالث العيد يجب بعد القضاء ايام التشريق
ان البناء مشروط بما لو ظهر العيد وكان ظنه خلافه والا استانف س بل ينبغى ان يتم سمعه وبصره هكذا
فى بعض النسخ التى راينا ها وفى بعضها بضم بالضاد المعجمة والظ بدلها بصوم او يصيم وكانه وقع سهو من الناسخ
جم ره وهو عندنا سابع عشر شهر ربيع الاول على المشهور اشاره الى خلاف محمد بن يعقوب الكلينى فانه قال
يوم المولد ثانى عشر من ربيع الاول ة ومبعثه وهو السابع والعشرون من رجب ة ويوم الغدير وهو
ثامن عشر ذى الحجة روى ان صومه يعدل العبادة من ابتداء الدنيا الى انقضائها ع للتمرين السابق
تعليل للتخفيف لا اصل له ة فى المسافر والمريض بزوال عذرهما فلو كان قبل الزوال وقبل التناول
معا يجب الصوم فالحكم باستحباب الامساك مخصوص باحدى الصورتين س وان كان قبل محل الترخص
حال كونه قاصدا دخوله الى بلده او بلد الاقامة اما فى الخروج فلا يجوز التناول قبل بلوغ محل الترخص
س ره بغير اذن الوالد بل الوالدين كما وقع فى رواية هشام بن الحكم التى هى مستند الحكم جم ره لما روى ان

الضيف يكون جاهلا آه انت خبير بان هذه الرواية وهى رواية هشام بن الحكم يدل على كون هؤلاء موصوفين
بتلك الصفات اذا صاموا بدون اذنهم لا مع نهيهم فجعل ذلك تعليلا لما ذكره المصنف من اولوية عدم الانعقاد مع
النهى كما ترى جم ره والعبد ايضا كذا فى النسخ وفى بعض الرواية فى الفقيه على ما رايناه وكان العبد وفى بعض النسخ
باضافة عاصيا وفى الكافى وكان العبد فاسقا عاصيا جم ره والاقوى الكراهة بدون الاذن مطـ فى غير الزوجة
وفى المدارك ادعى الاجماع على عدم الصحة بدون الاذن فى الزوجة والمملوك ولد ذلك فى الاول للتجر
وعبارة المعتبر على ما رايناها تدل على دعوى الاجماع فيهما وكذا فى الضيف بدون اذن مضيفه مع انه فى الشرايع حكم
بالكراهة فى الضيف ولكن الاظهر عدم الانعقاد مع النهى وقد اطلق الكراهة فيه جماعة منهم العلامة وظاهر بعض
عباداتهم كعبارة هذا الكتاب والدروس عدم ثبوت الاجماع فى شىء منها والله تعالى يعلم جم ره ولا فرق
بين كون الزوج والزوجة لمولى حاضرين وغائبين وخص الشافعى اشتراط اذن الزوج بصورة حضوره جم ره
يحرم صوم العيدين مطـ اى سواء كان المكلف بمعنى او كلاة وفهو مراد من قيده اى لا اشعار بالمذكور
وهو انه لا يحرم على من ليس بمنى او من قيده بمن كان بمنى ولم يكتف بالاطلاق فانه لا اشعار فيه بالمذكور بحاواه
كان الحكم بالحرمة فى بعض صحيحا ثم بين بقوله ومما يحقق اشعار الاطلاق ايضا بالقيد المذكور بوجه لطيف س ره
واما نية النفل فيصح عندنا خلافا للمفيد ره حيث كره صوم مع الصحو لمن لم يكن صام قبله واعلم
ان موضع المنع مع تحقق كونه شكا المطلق يوم الثلثين ع ومن هنا يعلم ان اطلاق الحكم ليس بجيد
اقول عدم كون فعل ما لا اجماع على كونه مفسدا ليس الا الاحتمال لكونه غير مفطر فى نظره وح ليس مستحلا
للافطار فاطلاق المص بالنظر اليه جيد فتدبر س ره ان جعلنا محلا من العورة كما هو مذهب ابن البراج من ان
العورة من السرة الى الركبة او بدونه على المختار من ان العورة هى نفس القضيب والمخرج بالغاية ليس من العورة
بدونه الاضطرار ايضا بجواز الانبادة ة ويطوى فراشه كناية عن عدم مقاربة النساء او يعلم مع
ما تقدم من ان نية الافطار المستغرقة للوقت يكون بعد تحققه فيكون النية اول الليلة المتقدمة على اليوم الاول

بما يناسب متعلق بالراحلة اما الزاد فقد ذكر فى شرح الشرايع ان المعتبر فيه ما يليق بامثاله بحب حاله من دفعة
وغيرها وكثير منهم ما زادوا على اعتبار الزاد وانما تعرضوا لذلك التفصيل فى الراحلة حسب جم ره
لا بشرفا وضعة ويظهر من العلامة فى التذكرة اعتبارهما ولعل الاقوى ما ذكره الش لعموم الادلة الدالة
على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا والظاهر صدق الاستطاعة لغة وعرفا على من وجد الزاد والراحلة
ولن لم يكن على ما يناسب حاله فى الشرف وفى الاخبار ايضا يعتبر فى تفسير الاستطاعة ازيد من الزاد والراحلة
من غير تقييد بالمناسب عدم بل فى بعض الاخبار الصحيحة والحسنة ان من عرض عليه الحج فهو ممن يستطيع ولو
حمار ابتر بل يظهر من كثير من الاخبار وجوب الحج على من اطاق المشى ايضا والله تعالى يعلم جم ره فيما يفتقر
قطع المسافة هذا ايضا متعلق بالراحلة واحترز به عن اهل مكة وما قاربها ممن يمكنه السعى من غير راحلة
بحيث لا يشق عليه عادة فان الراحلة ح غير شرط واما البعيد فيعتبر فى حقه وجود الراحلة وان سهل عليه
المشى لكن فى تحديد القرب والبعد خفاء ولا يبعد الرجوع الى العرف واما الزاد فيعتبر فى الجميع فمن لم
يجده لم يلزمه الحج كما صرح به فى شرح الشرايع نعم فى القريب يكفى اليسير من الزاد بنسبة حاجته كما ذكره فى المنتهى
لكن ينبغى جعل قوله ولن سهل المشى آه متعلقا بالزاد والراحلة جميعا حتى يلايم قوله او للسؤال
ويمكن ان يجعل ذلك ايضا بالراحلة لكن يكون قوله او للسؤال اشارة الى حكم الزاد فتدبر جم
ويحرم الولى عن غير المميز الظ زيادة لفظ عن فى قول المص عن غير المميز كما يشعر به التعليل فى قول
لقوله لانه يجعلهما محرمين بفعله ويؤيده عدم وجود فى بعض النسخ ة وحمله ولو على المشى اى
بالطواف وحمله على ذلك ولو بالمشى والحاصل انه لا يكفى حركة الطفل من غير بعث الولى على ذلك
س ره فى الحج فاذا اراد الطواف فعل به صورة الوضوء ثم طاف به ولو حال طوافه لم يمكنه الستر اشهر
وكانه يمكن حمل كلامه هيهنا على ما يوافق ذلك اى حمله الولى ولو كان على المشى فى طواف نفسه وغير بعيد
جم ره فتلبسه به بنوى الوجوب اذ العبد اذا اذن له المولى وتلبس به يجب عليه الاتمام بمجرد التلبس

ستر ره وفعل الاول فغيره عطف على تحصيل ومثال الآخر للضرورة ة كعيادة مريض مطـ سواء كان مؤمنا
ام لاة ولو افتقرا فالاقرب اى قدم الاقرب الى المطهرة وفى غيره الطويل قدم القصير لان المكث
الزايد منهى عنه بخلاف المشى تحت الظلال على هذا المذهب فالاحتياط يرجح جانب المكث س واولى منه اى
فى الحكم بتقديم القصير لو كان القصير اطول ظلا من الطويل وفى الطويل ظل اقل لان فى الصورة الاولى يقدم
القصير مع ان الطويل لا ظل فيه اصلا فبطريق الاولى يقدم على الطويل لو كان فيه ظل لكن اقل ظلا من
الطويل القصير فتامل س ولو عن نفسه بان ينوب عن نفسه فى العيد فان العيد لا يجب على الملتزم عنه
وقيل يختص بالاول اى الثلثة الاولى ة والفرق ان اليومين اى اليومان اللذان بعد الثالث
فى الخمسة المندوبة كان الثالث اى الذى بعدهما وهو السادس ة على عدم وجوب النفل اى
اتمام النفل باليوم الثالث ة مطـ ولو مضى يومان ة وفائدة الشرط فى المندوب سقوط الثالث
اى بلا قضاء ولولا الشرط فعليه القضاء ة وابطال الواجب مطـ اى فائدة الشرط فى الواجب ابطال
مطـ اى قبل الثالث وبعده فلا قضاء فى الواجب مطـ اى قبل مضى يومين وبعده ة ويكفر للاعتكاف
اى كفارة اقتضاها مخالفة الاعتكاف اعم من ان يكون معه كفارة اخرى كما فى بعض صور الافطار
ما بينه الشارح او يجتمع كفارتان من افساد الاعتكاف والصوم مثل الجماع فى نهار رمضان معتكفا وما
اشـ بقوله للاعتكاف زيادة على ما يجب للصوم مراده بهذا فقوله زيادة على ما يجب للصوم مع قطع
النظر عما يجب للصوم وان كان لا يحصل فى بعض الصور ما يجب للصوم س الا ان يكون متعينا
بنذره الاستثناء متعلق بوجوب كفارة واحدة نهارا لا بقوله ولا شىء ليلا كما لا يخفى س والا
كان كمؤخره عمدا يفهم من جعله كمؤخره فى الاستقرار انه يعتبر فيه مضى زمان بعد التاخير يجب فيه
الحج كما يعتبر فى المؤخر عمدا ع ره ويستحب تكراره لمن اداه واجبا وصرح الصدوق فى كتاب العلل بوجوب التكرار
فى كل سنة مع الاستطاعة وهو نادر وحمل فى المعتبر ما ورد من الوجوب فى كل عام على الاستحباب ع ل

بخلاف العيني والمجهول س ره   وبهذا يظهر الفرق بين البذل والهبة اى بان الاكتساب غير واجب
للحج ظهر الفرق بين البذل والهبة فان مناط الوجوب في الهبة لما كان كونه مستطيعا لاجل ملكه الزاد
والراحلة فكان الملك موقوفا على القبول لم يجب القبول اذ هو اكتساب واما في البذل فان مناط
الوجوب ايقاع البذل فاذا وقع البذل وجب الحج سواء قبل او لم يقبل فلا دخل للمكلف في اكتساب ما يجب
به الحج فان قلت قد ذكر انه لو وهب له عين الزاد والراحلة بشرط الحج وجب القبول فقد اوجب الاكتساب
على المكلف قلت هنا لك ايضا مناط الوجوب هبة الواهب حيث كان داخلا في البذل على ما اشرنا اليه فلا
دخل لقبوله في الوجوب بل بنفس ايجاب الواهب يجب الحج سواء قبل او لم يقبل شيخ جعفر ره   من صناعة
الفرق بين الصناعة والحرفة ان الصناعة هي الملكة الحاصلة من التمرن على العمل كالكتابة والخياطة والحرفة
ما يكتسب به مما لا يفتقر الى ذلك كالاحتطاب والاحتشاش كذا في مدارك   من انها لو اعترفت لقدم وجب
اليمين فان ضابط ان يكون متعلقها لو اقر به نفع الخصم واما وجه عدم اليمين كما في الدروس كونها
بحالها وفيه انه لا يجري في صورة دعوى الزوج الخوف عليها فان الظاهر كون الزوج اعرف بالحال وايضا كونها
اعرف وجه لتقدم قولها لا لاسقاط اليمين بل الظاهر وجه ان تتمول اليمين لكل دعوى غير معلوم مثلا لو
احلانه عليه رد السلام وانكر شيخ جعفر ره   وقبله تجب من الميقات اى قبل دخول الحرم بعد الاحرام فان
حكم الموت قبل الاخير حكم آخر مذكور في المتن فمراده انه يجب على النايب العود الى الميقات ان امكن و
لو كان بعد الاحرام وقبل دخول الحرم لم يجزه ايضا لكن يستاجر عنه من الميقات لا من موضع الموت الا ان
يتعذر العود فمن حيث يمكن ح تعم ر   والا سقط اى وان لم يستقر الحج في ذمته وهذا حكم الموت مع عدم
الاستقرار مطلقا وان كان قبل الاحرام ولذا قال سواء تلبس ام لا وان كان سوق الكلام يقتضي ان
يكون تحت قوله وقبله اى قبل دخول الحرم وبعد الاحرام ولا يستقيم ح قوله ام لا فانه العبارة
تشويش فتامل الا ان يكون مراده التلبس بالافعال غير الاحرام س ره   قضى عنه الحج من بلده اى في

وفي شرح الشرايع ان مات قبل الاحرام ودخول الحرم لم يجزه ووجب قضاؤه من موضع الموت وان قلنا
بوجوب القضاء من البلد في غير هذه الصورة لحصول المقدمة التي وقع الخلاف في فعلها مضافة الى الحج
انتهى ويظهر من هذا ان اطلاق المص بانه لو مات قبل ذلك يجب من البلد ليس بجيد س ره   مع خروج ما زاد عن
اجرته من الميقات اى بشرط خروج ما زاد عن اجرته من الميقات عن ثلث ماله فاذا كان ما وسع الحج من منزله
ولم يكن الزايد عن اجرته من الميقات زايدا عن ثلث التركة يتعين الوفاء به اجماعا فيقضى من بلده هذا وليس
موضع الخلاف كما ذكره وانما الخلاف فيما ذكره س ره   بان مقدمة الواجب اذا لم يكن مقصودة بالذات
الذات لا يجب يحتمل ان يكون المراد لا يجب المقدمة من حيث القضاء اى لا يجب قضاؤها يعني ان المقدمة وان كانت
واجبة الا ان قضاءها انما يجب لو كانت مقصودة بالذات اما لو كانت لمحض التوصل لا يجب قضاؤها ه
او اجر نفسه في الطريق فصار مستطيعا بعد قطع الطريق ه   او حج متسكعا بدفن الغرامة اى الغرض
والدين ه   ويمكن حمل غير هذا الخبر منها على امر آخر فيحمل ه وان من اوصى بحجة فلم يكف من الكوفة على
الندب واما رواية بخمسين درهما فان الامر فيها بالحج في بعض الاوقات بهذا الذي تركه ودلالته على كونه
من البلد لو كان اكثر من هذا غير معلومة بل يمكن ان يكون عن اداء الحج من الميقات وهذا المبلغ يفي به وروايته العشرين
درهما يمكن حملها على غير حجة الاسلام بل على المستحب ومن تمام كانت الوصية بهذا القدر اليسير قرينة على
ذلك والله اعلم وهذه الاحتمالات لا يجري في رواية محمد بن عبد الله ع ك   والموجود منها اربع
فتم يحتمل ان يكون مراده بالتامل التامل في صدور مثل ذلك عن هذه الاجلة ويحتمل ان يكون لتدقيق
النظر في شان الروايات واجمال كلام المص ويحتمل للاشارة الى امكان دفع بعضه كذا افادوا الذي
وكذا لو لم يمكن اى باعتبار الموانع الاخر ه   ولو عين كونها من البلد اى من غير ذكر المالية
وحيث يتعذر من الميقات على القول بعدم الوجوب من البلد باصل الشرع ه   ولو من البلد اى
ولو ازيل من البلد او من نفس البلد ه   للاية والخبر يحتمل ان يكون المراد بالاية فمن يعمل مثقال ذرة

خيرا يره وبالخبر ما روي عن ابي جعفر ع من كان مؤمنا فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل
منه شيء ع ك   للاية المجاطة هي قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ه   او لان المسلم لا يكفر فالكفر
علامة انه لم يكن مسلما سابقا ايضا فحجه وقع بدون الاسلام فلم يكن صحيحا ه   ويندفع باشتراط بالموافاة
عليه بدليل قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم ولعل قول الشارح ره
والاية اشارة الى هذه والاستدلال باعتبار المفهوم ويمكن ان يكون اشارة الى قوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والله تعالى يعلم جر ره
كما اشترط في ثواب الايمان ذلك اى الموت على الايمان ه   للاية المثبتة للكفر بعد الايمان وعكسه هي
قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا الاية   كالاحرام مثال للاركان
والنصوص خالية من القيد اى قوله الا ان يخل بركن جم ره   من حكم بكفره كالمجسمة من الحنابلة
ومن الاخلال بالركن حجه قرانا بمعناه عنده بان يتلبس بالحج والعمرة في زمان واحد وهذا في بعض قيوده
طاب ثراه على الكتاب وفي المسالك القران عنده الواقع بين الحج والعمرة باحرام واحد فيجب الاعادة
للاخلال بالركن بل لا يأتي بحج باطل عند تابع احتمالا لاصحة على ما سبق من اعتبار الصحة عنده خاصة
كما ذكره وفي الصلوة ع ل   لا المخالف في نوع الواجب المعتبر عندنا كالوحج من فرضه التمتع افرادا فانه
صحيح عندنا في الحاج ع ك   فيتعين الاول مطلقا اى سواء كان عليه حجة الاسلام ام لا ع ك   وسوى لو حج
حجة الاسلام اه اى في صورة تعيين المنذور بهذه السنة بحيث يجب تقديمه على حجة الاسلام كما يأتي
لو نوى بالمنذور وحجة الاسلام لا يجزي عن حجة الاسلام لانه يجب تاخيره عن حجة المنذور فلا يصح قبلها
تامل س   وان زالت انعقد اى ان زالت الاستطاعة قبل خروج القافلة انعقد النذر لعدم استقرار
وجوب حجة الاسلام ح فيتمكن من فعل المنذور ويشرعا فينعقد وكذا لو زالت الاستطاعة بعد خروج
القافلة قبل تلبسه بافعال حجة الاسلام لعدم استقرارها ح ايضا فذكر خروج القافلة من باب التمثيل

فتامل س   والا قدم النذر اى وان لم يكن مطلقا بل مقيدا بسنة حصلت فيها الاستطاعة قدم النذر لتعيين
هذه السنة بالنذر قبل استقرار وجوب حجة الاسلام لتاخر الاستطاعة عن النذر س   بقاء الاستطاعة الى
الثانية لان السنة الاولى لم يكن محلا لوجوبها لانها مختصة بالمنذور ه ع ك   واعتبر المص في الدروس
في حج النذر الاستطاعة اى لا في حجة الاسلام لانه لا يحصل الاستطاعة لها باعتبار انه عليه دين النذر ولهذا
يشكل انه عليه حكم الوجوب في السنة الثانية على تقدير الاهمال في الاولى بان الدين باق بعد ثم ولا نفهم انه
المنذور في خصوص السنة حتى ينافي مطلق مقتضى الاطلاق في النذر س   وح فتقدم حجة النذر لانه
تقدم سببه واستقر باعتبار حصول الاستطاعة فلا بد من صرفها فيها فيكون غير مستطيع لحجة الاسلام في هذه
السنة يعني قوله لتقدم النذر انه لا يجب فعل حجة الاسلام في هذه السنة حتى يرد ان الاطلاق لا يقتضي ذلك
ولهذا لا يفوت السنة بل يجب في السنة التي بعدها وكلاهما في الدروس س   فيتفرع عليه ما سبق
يعني ان ما سبق مبني على هذا الفرق او انه يتفرع عليه بعض الفروع السابقة فيتفرع عليه في قوله في الدروس
من تقديم حج النذر مع حصول الاستطاعة مع انها لو حصلت الاستطاعة العقلية قبل كانت حجة النذر مقدمة
ايضا وفي قوله فان زالت انعقد فانه يدل على انه مع زوال الاستطاعة الشرعية ينعقد النذر وان اتفقت
الاستطاعة العقلية ع ك   وجبت حجة الاسلام ايضا ويشكل بان المعتبر في الاستطاعة كون المال فاضلا
عما يحتاج اليه مما قد تعلق بالذمة من الدين ونحوه مما يقوم بالحج واذا حكم بتقديم النذر واعتبار الاستطاعة
فيه فهو شرعا بمنزلة الدين كذا في شرح الشرايع وكانه فرض حصول الاستطاعة بقدر حج واحد لا ازيد
س ره   لدلالة الحر عليه الظاهر ان المراد من الحر هي المر المتعارف بين النحاة فان ما شيا على تقدير قد بحاله
يصير المعنى نذر الحج حال مشيه والحج اسم للمناسك فيعتبر المشي من اول الافعال ويحتمل حال الشخص فان الناذر قد
يفهم من حال ارادة الحج ومقدماته ولعل الاول هو المراد ولئن دل قوله الا ان تدل على غيره فيتبع على انه
لا يمكن تاويله بما يوافق الاول م ره   روى في الكافي صحيحا عن اسمعيل بن همام عن الرضا ع قال قال
علة لقوله هو المراد

ابو عبد الله عم فى الذى عليه المشى فى الحج ازار حمارا زاد البيت راكبا وليس عليه شىء وهو يحتمل امرين احدهما
ارادة زيارة البيت لطواف الحج لانه المعروف بطواف الزيارة وهذا يخالف القولين معا فيلزم اطراحها
على التقديرين والثانى ان يجاوز من الحمار على الجميع ويكون كما قلنا ويؤيده ان الحمار لو اريد بها موضع الحمار فالحج
لا يصدق الا باتمامها لان زيارة البيت لطواف الحج لا يكون الا بعد رمى جمرة العقبة خاصة ولو اريد بها
مضى الرمية فقد وقعت جمعا معرفا فيفيد العموم فلا يصدق الا باتمام الرمى ويحمل زيارة البيت على معناه
اللغوى او على طواف الوداع ونحوها وهذا هو الاظهر فيكون الخبر الصحيح دليلا على ما اخترناه منذره
وجوبا على ظاهر العبارة ومذهب جماعة منهم الشيخ فى الخلاف لرواية الحلبى ة واستحبابا على الاقوى
وهو قول المفيد والعلامة فى القواعد وعليه الاكثر للاصل ١٢ هذا كله مع اطلاق الحج اى جواز الركوب
عجزه وبيان البدنة مع اطلاق نذر الحج ماشيا من غير ملاحظة التقييد بالمشى وعدمه وان ذكر معه او نذر الحج
مقيدا بالمشى لا على معنى جعل المشى قيدا لازما فى الحج بحيث لا يريد الاجتماع قوله والا اى وان اريد
جمعهما بعنوان اللزوم وجعل المشى قيدا لازما سقط الحج ايضا مع العجز ع ك واولوية الموت بعد
جواب سؤال تقديره اذ ظهر براءة الذمة بالموت حال الاحرام ظهر براءة الذمة بعد الاحرام بالطريق
الاولى لان مدة اشتغاله بالحج وافعاله فى الثانية ازيد من الاولى فلا حاجة الى ذكره فاجاب بمنع الاولوية
لاحتمال كون التلبس بالاحرام دخيلا فيها فلا بد من الاشعار به عليه ح س ولا ما يتوقف عليها بوجه
تابعت ضميرها باعتبار المقدمة ع حتى الطريق مع الغرض ولا فرق بين كون الغرض دينيا كزيارة
وطول طريق يحصل به الاجر والثواب او دنيويا كتجارة ع ك كالعدول من الافراد الى القرآن لا
على الافراد وزيادة بخلاف العكس ه وفى الطريق يستحق بنسبة الحج وقال الشيخ لا يرجع عليه لاطلاق
رواية حريز فيمن استوجر للحج من الكوفة فحج من البصرة قال لا باس وفيها دليل على انه لا يوجب تعيين
بلد الميت س ولو لم يستحق فى الاول اى فى النوع مع عدم جواز العدول ة فانه يقتضى المباشرة

بنفسه فجعل هذا مقابلا للاذن الصريح تامل جم ره الا مع فورية المتاخر كالمنذور فى اقرب سنوات الامكان
وكذا حجة الاسلام مع القول بوجوب فورية الاستنابة على تقدير عدم امكان ذهابه وامثالها سقط و
يحتسب لها ان التفصيل حسن وهو انه ان كان لحاجة شرعا او يجعله احتسب عن كل منهما طوافه وكذا ان كان بأجرة
لكن استاجره لحمله فى طوافه والا احتسب للمحمول خاصة لاستحقاقه قطع المسافة بالاجارة فلا يجزى عن فرض الحامل
ع ل ره واقتصر فى الدروس على الشرط الاول وهو قوله لا فى طوافه وليس فى الدروس قوله اوسطه ة
ووجه عدم الاجزاء فى المعين بناء على انما بنى هذا الحكم على ان الاولى فرض والثانية عقوبة لانها اطلق الحكم فى الاجير
المعين وانه يستحق الاجرة مع قضائه وهو شامل باطلاقه للاجير المعين سنة معينة والمطلق وهذا الحكم لا يتم فى
المعين الا بالتعليل المذكور لانا ان جعلنا الاولى هى العقوبة لا يستحق بها اجرة قطعا ولا للقضاء لعدم كونها
المستاجر عليها بخلاف المطلق فانه يمكن تعليلها بكون الثانية هى فرض ويستحق لها اجرة خلاف ما حكيناه من الدروس
اما بناء على منع اقتضاء الاطلاق الفورية او على انه ولو دل عليها لكن التاخير انما اوجب الاثم خاصة والا
صحيحه ومن ثم وجب عليه الحج ثانيا حتى عند المصنف فى الدروس مع ايجابه عدم استحقاق الاجرة ح والا
فى هذه المسئلة على تقدير رد الرواية ان يحكم بكون الثانية فرضه وانه مع التعيين لا يستحق اجرة ولو وجب
القضاء لانها غير المستاجر عليه ومع الاطلاق يجب عليه القضاء ويكون الثانية فرضه ويستحق الاجرة عليها لا على
ان الفاسد غير المستاجر عليه والاجارة لم يبطل فيبرا بالثانية ويستحق الاجرة منه مع احتمال كونها عن المنوب
ايضا ويبنى هذا الاحتمال على ان الثانية استدراك الخلل الواقع للاولى فكانت عنه كالاولى وفيه انها عقوبة
لارتكاب المنهى عنه لا استدراك فتامل حيث يقع منه الرضا به كما لو كان حج المستاجر ندبا او منذورا كذلك
فلا يستاجر فاسق بل عن العدل مطلقا منه ولو وجب عليه استنابة غيره اى بحسب ظاهر الشرع فلو لم يستنب
ثانيا كان آثما ولو كان برى الذمة من الحج بحسب نفس الامر فلا يقال بل ايس والزيارة المتوقفة على النية لانها
لا يعلم الا باخبار الفاعل بخلاف الافعال المحسوسة ة والوصية بالحج ينصرف مطلقا اى حجة الاسلام وغيره من الواجب

كتاب الحج

والندب لا بمعنى ملاحظة تعيين الاجرة لتفسير الاطلاق ع ان لم يعلم ارادة التخصيص به هذا ان لم يعلم
ارادة هذا النائب خاصة حتى يصح استيجار الغير بالتفصيل الذى ذكره والا اى وان علم ارادته خاصة فحكمه
ما فرع عليه بقوله فيسقط بامتناعه بالقدر او مطلقا فقوله او يعلم ارادته خاصة فيسقط فى مقابل قوله لستاجر
غيره آه فتامل س او مطلقا اى امتناعه وان كان بالازيد من القدر ة مثل من حج مخيرا اى بين الاعلى
والاوسط والادنى فى اجرة المثل ة فان امتنع منها اى من القدر الذى قلنا انه اجرة المثل ة او مطلقا
اى من النيابة مطلقا لا بالقدر خاصة ة لان كان المقصود ابتداء لانه لم يصح مصروفا فى عبادة ولم يتعلق بها
عبادة اصلا لانه لا يبغى بالحج اولا بخلاف ما لو كان المقصود فانه صار اولا متعلقا بعبادة فلا بد من صرفه الى اخرى
فى البر س ره وجب مقدما على الامرين اى عودها الى الورثة او صرفها فى وجوه البر س ره ولو علم
البعض يؤدى الظاهر ان مراده ان البعض يؤدى بها اذ لا يلزم على بعض الورثة اداء ما على مورثه الا بقدر
نصيبه لو وزع على الكل ولا يجب اداء الكل عليه س والا سقط اى لا الاستيذان بفعل المودع ة ولو
المال عنهما اى المنذورة بالاصل مع العمرتين ١٢ تخاصا اى الحجان ة عن اخراج الحجة اى المشتملة على
الحج والعمرة معا ة ووسع الحج خاصة والمراد بقوله ووسع الحج خاصة او العمرتين لم يكفه وسعت لاحدهما
من كل منهما وقوله فان قصر عنهما ووسع احدهما اى قصرت الحصة الحاصلة من التخاص عن اخراج حجة او عمرة
لكل منهما ولكنه وسع المجموع لاخراج حجة كاملة مشتملة على العمرة لاحدهما خاصة ففى الاوجه وقوله ولو وسع
الحج خاصة او العمرة اى وسع المجموع لاحد الحجين خاصة او احد العمرتين خاصة ففى الاوجه منه ره فالقول
اى الرجوع الى الوارث والصرف فى البر ة والتفصيل آت فيما ه اى فى غير مسئلة المودع بالنسبة الى الوارث
والوصى ة الى اذن الحاكم مطلقا اعم من ان يكون قادرا على اثبات الحق ام لا ة بناء على ما سبق من قول
ولاته ولاية ح ة وافضائه اى ولاقضاء الافتقار الى اذن الحاكم الى مخالفة النص حيث يتعذر الوصول
الى الحاكم ة ولو حج الفاوا لفاهذا لفظ الرواية عن الباقر ع قال لو حجت الفاوالفا لتمتعت منه ره

على الظاهر من الاية هى قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الى قوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام
ع ل وضاق الوقت عن اتمام العمرة ممكن لو لم يرد اى ضاق الوقت عن اتمام العمرة بحيث يدرك الحج والا فاتمام
العمرة ممكن لو لم يدرك الحج ة ووجه تخصيصه اى الاحرام بذكر الابتداء دون العمرة ة اذ لا يعتبر استدامة
اى لا يعتبر استدامة التوطن اى فعل التوطن الى آخر الوقت المعين للاحرام حتى يكون التوطن امرا خارجا
عن البدن بناء على انه لا يعتبر فى الاستدامة لانها افعال فيبطل لانه حج بعد الاحلال الاحلال
رفع الصوت بالتلبية وهنا كناية عن الاحرام ة قبل الاكمال متعلق بضاق اى ضاق الوقت قبل الاكمال
بان علم بالضيق قبل الاكمال حتى يتصور العدول ويكون نافعا اما لو علم بالضيق بعد الاكمال فلا ينفع
ونيته عدول اى نيته يجوز عقد احرامه بسياق الهدى لانه واجب عليه كما توهم العبارة سيما
الشيخ حيث زاد لفظ الشرط وذلك لان سياق الهدى غير واجب على القارن والمفرد كاسيجى
ايضا سابقا فى تميز الاقسام س لانهما محللان من العمرة فى الجملة اى فى بعض الصور كما فى ناسى التقصير
فيها وان وجب عليه الجبر بشاة على راى البعض ره وعدم جوازه ابتداء حيث حكم سابقا بقوله وليس
لمن تعين عليه نوع العدول عنه الى غيره على الاصح ة جمعا بين ما دل على الجواز مطلقا سواء كان
او غيره ولا بين ان يكون بين المنزلين مسافة القصر وعدمه بان يكون منزله المكى فى اواخر
المسافة المقدرة اى ثمانية واربعين ميلا ومنزله الافاقى قريبا منه بحيث لا يكون بينهما مسافة القصر
ويمكن فرض كون منزل المكى فى نفس مكة على قول من قدر المسافة اثنى عشر ميلا اذا كان منزله الافاقى
فى اوايل حد الافاق س ره ومسافة السفر الى كل منهما لا يحتسب عليهما اى على البيتين بمعنى انه
يحتسب زمان السفر الى كل منهما فى زمان الاقامة فيهما سلطا وجعلها من الشعائر فى سورة الحج و
جعلناها لكم من شعائر الله الى قوله فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر ة يدل على الاول
فانه لو كان جبرانا كان واجبا بسبب فعل فلم يكن من شعائر الله وقد جعل منه هف وايضا لو كان جبرانا

وقد يحسن القارن من ساق وجمع بين الحج والعمرة فلا يتحلل منهما حتى
كان كفارة فلم يحل له وقد امر بالكل هنا في ذلك القران وغيره على المشهور عن المصنف هو مذهب
القائل بان القران ان يجمع بين الحج والعمرة وهو الفراغ من الاطلاق التحلل كما يفهم من عبارة المصنف فان
التحلل يحصل في الحج قبل اكمال افعاله ولما كان لا ضافه كمال من الشيء يجعل معه الكمال بل دون الفراغ ذكر الفراغ
ع ك ان كان عمرة مط اي سواء كان قبل التحلل ام بعده حتى لو كان قبل الحلق فالاطلاق يتم اطلاقها
وارادة عمرة الافراد والقران للوجه لما بعدا التقييد الاولى وعدم فائدة يعتد بها ع ك حتى لو اوقع
قبل الحلق بمنى مع انه قرب باتمام الحج فلا يتوهم انه ينبغي له اتمام الحج وعدم صلاحية الزمان لغير
ادخل غيره لا انه زمان يجب فيه التمتع بناء على ان وقت التمتع كما يشعر به آخر كلام المصنف حيث انه زمان يجب
اتمام العمرة س ولحدها ميقات الميقات ما يوقت به الشيء فهو اسم آلة كالمفتاح اذا وقع الاحرام في
اشهر الحج فيه المستثنى اي الصحيح حال النذر وشبهه يعني يصح بالنذر اذا حصل فيه ما هو شرط الصحة
نفسه وهو ما اذا كان الاحرام في اشهر الحج والمراد احرام الحج او عمرة التمتع فهو شرط آخر برأسه لصحتهما
غير منوط بكون الاحرام قبل الميقات وليس فيه المستثنى منه حتى يتوهم ان علم الصحة الا بالنذر مشروط
بما اذا كان في اشهر الحج فيدل بمفهوم المخالف على انه اذا لم يكن في اشهر الحج يصح قبل الميقات بالنذر وشبهه
س اصح القولين واشهرها وبه الخبار العلامة في المختلف منعا ناقلا في جوازه روايتين ضعيفتين
ولم يذكر الصحيحة وفي المنتهى والتذكرة اختاره استنادا الى الرواية الصحيحة وهذا غريب منه ولو
خاف مريد الاعتمار اي العمرة المفردة وليكن الاحرام بحكم برأسه بطريق الاولوية في المو ضعين
اي النذر والمريد في رجب ولو كان غير المكلف بالبلوغ فانه يرجع الى الميقات مع الامكان والا
من موضعه ومن صور المنقذ دمضيق الوقت ع والاحرام منه افضل اي الاحرام من عين مسجد الشجرة
افضل من باقي اماكن ذي الحليفة ويشكل بان زيادة منزله بالنسبة الى عرفة اي يشكل هذا التعليل
بان زيادة منزله عن المرحلتين المعتبرتين الى مكة ولو كان على عرفة دون مرحلتين فيلزم منه ان

كتاب الحج

من بعد بما ادخر ثمانية واربعين ميلا يكون من حاضري مكة فيكون فرضه الافراد او القران وهذا لا
يجوز وكذا لو كان اقرب الى عرفة لكون بعدهما ساويا البعد الميقات لان فرض الافراد لمن هو دون ذلك
قح فيجب مع الزيادة والمساوات الاحرام من الميقات ولا يعتبر القرب الى عرفة ومعنى قوله بالنسبة الى عرفة
انا اذا نسبنا منزله الى مكة والى عرفة كان منزله الى مكة ازيد من المسافة المعتبرة بالنسبة الى عرفة ومثله المساواة ك
والعبارة اعم مما اعتبرناه الذي اعتبره كون البعد مرحلتين وعبارة المصنف تصدق بما دون ذلك من
البعد حتى باليسير لان ذلك مما اشترك فيه المواقيت وكان المصنف اراد تمام المشترك وهو قدر بعد الاقرب
فانه يتم الاشتراك بينه وبين ما قبله من المواقيت ويمكن ان ياتي انه يفهم من المواقيت ان الاشتراك من حيث الميقات
ع ك وقيل يجب التروفيه هذا قول المفيد وتبعه بعض الاصحاب وان جهل ما خذ استدل بعضهم
بدلالة التيمم في جار فقد الماء لغسل الاحرام بقوله فم الصعيد طهور المؤمن ويجادل بما فيه قوله ليتد
سمعت من شيخي ادام الله تحقيقاته ان هذا الترتيب في التلبية ما اطلعت عليه في رواية فقط بل صورته كما هو
ما ذكره المحقق في يع وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وقيل يضاف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك
لك لا شريك لك ما اشتهر كلام المحقق قال الشيخ زين الدين ان الواجب هو التلبيات الاربع بالعبارة المذكورة وما فيه
ان الجميع احوط ع ك والمقارنة بهما اي بين التلبيه وبين الاحرام مط اي سواء كان الفصل بينهما التلبية
او غيرها ع من جنس ما يصلي فيه المحرم قيل في تفسيره جنس ما يصلي فيه بالمحرم حيث المحرم من جنس ما يصلي
فيه او ما يجوز فيه الصلوة انه اراد انه ينبغي ان يكون ثوبا احرام كل محرم ذكرا كان او انثى من جنس ما يصلي
فيه هذا المحرم حتى يفيد ان الحرير لا يجوز للرجال لانه ليس من جنس ما يصلي فيه الرجال ويجوز للنساء لانه
من جنس ما يصلين فيه واقول هذه الفائدة يحصل من مفهوم جوازه للنساء بقوله ويجوز في الحرير والمخيط
للنساء كما يقول له ان نفسه في الاكتفاء عن شرط غير مخيطين فافهم ع ولا من جلد المأكول مع التذكية
وفي تمامه تأمل فيه من حيث عدم صدق الثوب على الجلد والوارد في صحيح الحلبي لفظ الثوب وقد مر

ان المفهوم من كلام اهل اللغة ان الثوب اللباس وهو يتناول الجلد واللغة مقدمة وفي الثوب كلام والاحتياط
مطلوب م ر ولا في الثاني مط المراد بالاطلاق التعميم في الازار والرداء وجعل المصنف في الدروس النهي
مختصا بالازار دون الرداء وهو اولى وان كان المنع مط احوط احمد ع وبايهما بدا استحب الآخر الا
انه ان بدا بالتلبية كان الاشعار والتقليد مستحبا وان بدا باحدهما كانت التلبية مستحبة كما صرح به الشيخ ره ووافق
السيد المرتضى وابن ادريس بوجوب التلبية في كل احرام وعلى المشهور اي من عدم اعتبار المقارنة بين الثلثة
او بينها وبين الاحرام كما اشار اليه سابقا بقوله وكثير منهم لم يعتبروا المقارنة بينهما مط ع حيث يحرم ان كان
واجلاه كان جدي قدس سره اتى بهذا الكلام جمعا بين الاخبار فانها مختلفة اختلافا كثيرا كما يطلع عليه من
وقف على الاحاديث وما ذكره جدي في هذه المسألة محل نظر وفي المنتهى ما يكتفي بمؤنة الكلام في هذه المسألة
م ره وهو اخص من الدلالة لشمولها القول والكتابة ونحوها يتبع الاسم اي اسم احد الابوين فان
صدق عليه لزم حكمه سواء كان المتولد ممتنعا ام لا فان انتفاعه فان لم يكن ممتنعا فليس بصيد اذا اعتبر في الصيد
كونه ممتنعا وان كان ممتنعا فاما ان يصدق عليه احدى افراد الصيد او لا فان صدق كان صيدا والا فلا ويشكل
الفرق بين صدق احد الابوين وبين صدق افراد الصيد حيث لم يعتبر الامتناع في الاول واعتبره في الثاني فيلزم
انه لو تولد شاة اهلي وحشي ما يصدق اسم الظبي ولم يكن ممتنعا ان لا يكون صيدا ولعله ليس مرادا ولكن
العبارة توهمه شيخ جعفر ره فهو صيد ان لحق باحد افراده اي لحق باحد افراد الصيد المذكورة وان انتفى اسم
احد ابويه عنه ع واقامتها وان كملها محلا خلافا للشيخ رحيث قيد التحريم بما اذا تحملها وهو محرم ولا يحرم
عليه اقامتها اذا لم يترتب عليها كونها محرم فلو خاف به وقوع الزنا وجب عليه تنبيه الحاكم على ان عندي شهادة
ليوقف الحكم الى الاحلال فان لم يندفع الا بالشهادة جاز ع ك وتخليله تخليل الرداء جمع طرفيه بخلال
وتخليل الوخلال عليهما لئلا يفترقا ساس الايادين الايادي جمع ابزار الطعام وهي التوابل والشيخ ورشه
تخرانه ريحان بدون المهذب الورس نبات كالسمسم ليس الا باليمن قيل يصنع بورس مارزان ع

خلوقا الكعبة الخلوق بفتح الخاء اخلاط خاصة من الطيب منها الزعفران وعلى هذا لو كان طيب
الكعبة غيره لم يحرم ح يع والعطر في المسعى جواز العطر في المسعى رواه هشام بن الحكم في الصحيح ولم يذكره
كثير منه وان ذي من افراد الطيب اي الفدية هي الفدية في الطيب الذي طيب هذا المحل به ع قال الاقوى
جوازه والكفارة هنا اشكال والفسوق قال في ح يع والكفارة فيه سوى الاستغفار وقال المفيد الكذب
يفسد الاحرام ع لانه محل المؤذي لا نفسه دليل على وجوب الفدية كما صرح به في الدروس بقوله وفي
لدفع القمل الفدية لانه محل المؤذي لا المؤذي اي لو كان مؤذيا كالنابت في العين لا يجب الفدية س
عصام القربة هو الحبل الذي يحمل به القربة لان مراعات الستر اقوى وحق الصلوة دليلان لاستثناء
ما يتم به ستر الستر من الوجه وحاصله ما بينه في ح يع من انه قد اجتمع في المراة فعلان واجبان متنافيان في الحدود
وهما الوجه فانه يجب كشفه والرأس فانه يجب ستره ولا فصل محسوس بينهما ومقدمة الواجب متعارضة بينهما
والظاهر ان حق الرأس مقدم لان الستر احوط من الكشف ولان حق الصلوة اسبق ع والنص خال من اعتبار
عدم الاصابة ف في الدروس عدم الاصابة الى المتن واعترف بخلو النص عنه قولا وان كان التحريم اولى
في الدروس رجح الكراهة ونسب التحريم الى قول ع وليس المراة ما لم تعتده قال في ح يع عند قول مصنف
في غير المعتاد على الاولى قوله على الاولى يشعر بعدم جزمه بتحريمه ووجهه عدم دلالة النصوص عليه بكماله
بعضها تعميم الاباحة للحل حتى لا يفصله الزينة وان كان التحريم احوط لانه المشهور بين الاصحاب انتهى كلامه
وكون الحكم على خلاف القياس الاصلي وجه الجواز وتقدير الحكم فان الحكم على خلاف الاصل فان الاصل
الاباحة والحل فيقتصر فيه على اليقين وفيه بعد ويمكن ان يكون وجها لعدم التعدي بان تخصيص الدال
على الحرمة خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل ويمكن ان يقرأ الرواية الدالة على الحالة قد فسرتها
الحالة بمطلق البكرة وهي رواية زرارة عن الباقر ع قال رخص رسول الله ص في قطع عودي المحالة وهي
البكرة التي يستقى بها من شجرة الحرم س ح جعفر ره لعدم الامكان ودفعهما في حقهما بما يمكن ان يكون المراد

المراد بالحدث الحالة المانعة من دخول الصلوة وامثالها فيرجع دفعا الى الاباحة لا الى الحالة لانها تحصل بتطهير الدم والنواقض

طهارة لعدم امكان رفعه من حدث عدم رفع الحدث في حق المتيمم والمستحاضة عندي واضح الماخذ من الكلمات

بين الاصحاب الاجتزاء بهما ومنع جمع من المحققين من دخول المتيمم الجنب في المسجدين واللبث في غيرهما ويقتضي ذلك

عدم جواز الطواف واما عدم جواز الطواف للمستحاضة فلم اقف على قائل به وعبارة الدروس عن تشعر بالخلاف

الخلاف حيث قال ويجزئ طهارة المستحاضة والمتيمم مع تعذر المائية على الاصح بجواز تعلقه بالمتيمم فقط لكن

كلام المنتهى يشعر بالخلاف فيه وان القول باشتراط في التقريب لابن الصلاح والعلامة في النهاية مولانا ميرزا

ويختار المصنف تحريم الملوثة خاصة فليكن هنا كذلك وفيه بحث اذ لا يلزم من تجويز المصنف ادخال غير الملوثة في

المسجد تجويزه في الطواف فانه عبادة براسه كالصلوة فربما يعتبر فيه ما لا يعتبر في الصلوة ولا يلزم ان يكون وجه

المنع من ادخال النجاسة في المسجد وكان ان استبعد زيادة الاعتبار في الطواف من الصلوة سلط بل قيل بالعفو

عن النجاسة مطلقا وهو ما نقل عن ابن الجنيد وابن حمزة وسند اشتراط اشتراط رفع الحدث غير صحيح فيقوى

قولهما من حيث الدليل لكن اشتراطه يتضمن الاحتياط مولانا ميرزا لعموم النص الآمر النص العام في الختان قوله

في معوية بن عمار الاغلف لا يطوف بالبيت ولا باس ان يطوف المراة وقد رجع الش هنا عما ذكره في شرح

الشرايع من ان الختان ساقط عن غير الرجل والمراة ونقل عن ابن ادريس انه توقف في اصل اشتراط الختان

مولانا ميرزا وستر العورة للدليل على اعتبار الستر سوى قوله ع الطواف بالبيت صلوة وعموم

بحث يتناول موضع النزاع تامل وللفاظ يذكره المحقق في الشرايع مولانا ميرزا بان يكون اول الجزء

من بدنه بازاء اول جزء منه قد نسب اعتبار ذلك الى العلامة ومن تاخر عنه وفي قيام الدليل عليه تامل ولم يعتبره

بعضهم ولا يجب مولانا ميرزا ولو جعل البيت على يساره ابتداء جاز قلت لا يخفى احتمال كون هذا غير الوجه

الاول والفرق بينهما اعتبار المحاذاة بالجزء في الاول بخلاف هذا الوجه فان الظاهر حينئذ جواز

جعل الحجر على اليسار كيف اتفق الا ان ذكر الفقهاء في هذا دون الاول ربما يفيد الانحصار مضافا الى الظاهر

العبارة ويمكن على بعد توجيه المغايرة بوجه آخر مولانا ميرزا والطواف بينه وبين المقام وجوز ابن الجنيد

الطواف خارج المقام عند الضرورة لرواية محمد الحلبي ما ارى به باسا ولا تفعله الا انه لا يجد عنه بدا دروس

مراعيا لتلك النسبة بان لا يخرج في جميع الجوانب من قدر المسافة التي بين البيت والمقام س ويجب

المسافة من جهة الحجر من خارجه احتمال الشهرة في بعض تصانيفه احتساب المسافة من البيت لا من الحجر على القول بخروجه

وذكر في الدروس ان الملك كونه من البيت وهو غير مروي من طرقنا وانما روى العامة ان ستة اذرع منه من البيت

مولانا ميرزا ترجيحا للاستعمال الشرعي على العرفي لو ثبت قد وقع اطلاق المقام على نفس الصخرة في الروايات

مولانا ميرزا اولان بعضه معطوف على كونه من البيت اي لا لكونه من البيت ولا لان بعضه مولانا ميرزا

ويظهر من كلامه ان من جهة قوله من جهة مبني على ما ذكره العلامة في التذكرة ان الشاذروان هو الذي وقع

البيت خارجا من الركن العراقي الى الآخر لكنه ذكر في شرح الشرايع ان ظاهر الحال احاطته بجميع البيت مولانا

ميرزا خلف المقام حيث هو الآن قال في شرح الاصل في المقام انه العمود من الصخر الذي كان ابراهيم ع

يصعد عليه حين بنا البيت واثره قد بقي الى الآن وقد كان في زمن ابراهيم ع موضعا للبيت بحذائه

الموضع الذي هو فيه اليوم ثم نقله الناس بعده الى موضعه الآن فلما بعث النبي ص رده الى الموضع الذي

وضعه ابراهيم ع فما زال فيه حتى قبض ص وفي زمن الاول وبعض زمن الثاني ثم رده بعد ذلك الى

الموضع الذي هو فيه الآن روى ذلك كله سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع ثم بعد ذلك بنو حوله

بناء واطلقوا اسم المقام على ذلك البناء بسبب المجاورة حتى صار اطلاقه على البناء كانه حقيقة عرفية

وقد احترز المصنف بقوله حيث هو الآن عن الصلوة في موضعه القديم فانها غير مجزية وهو مصرح

في النصوص ح تم وفي الدروس فعلهما في المقام قال في الدروس بعد ما نقله من الش معظم

الاخبار وكلام الاصحاب ليس الصلوة في المقام بل عنده او خلفه وورد رواية عن الصادق ع بتعين

الصلوة خلف المقام ثم قال واما تعبير بعض الفقهاء بالصلوة في المقام فهو مجاز لتسمية ما حول المقام

باسمه اذ القطع بان الصخرة التي فيها اثر قدم ابراهيم ع لا يصلى عليها ولا خلاف في عدم جواز التقدم

عليها والمنع من استدبارها انتهى فالظاهر انه اراد بالعبارة المنقولة الصلوة ما حول المقام وبالصلوة خلفه

او احد جانبيه التباعد في الجهات المذكورة وفي بعض الروايات وقعت الصلوة بحيال المقام وفي بعضها عنده

ولعلهم استندوا في الجانبين اليها مولانا ميرزا او صلوة فريضة ويجوز لحليلي البناء على شوط اذا قطعه

لصلوة فريضة وهو نادر دروس ولعل الاربعة يباح القطع لضرورة الذي يتضمن الفرق بين

مجاوزة النصف وغيره مرسلة ابن ابي عمير وهي واقعة فيمن احدث في اثناء الطواف قال اشترطنا الموالات

توجه الاستيناف ان اخل بالموالاة وان لم يخل فالبناء قولا واحدا على ما قيل وان لم نشترط فيجب الاقتصار

في الاستيناف على موضع النص تمسكا بمقتضى الاصل وقد وقعت الروايات مطلقة في القطع لصلوة الفريضة وعلى

باطلاقه بعض الاصحاب وهو صريح الشرائع فقول الشهيد في س انه نادر غير معتمد مولانا ميرزا فيبني فيها لعذر

مط اي سواء كان قبل الاربعة او بعدها وسواء كان العذر واجبا او مستحبا ة لا لغيره مط اي سواء كان

داخلا شرعيا كصلوة فريضة او نافلة يخاف فوتها او لا كالاستراحة ح اطلق البناء فيهما مط اي سواء

كان قبل بلوغ الاربعة او بعدها لعذر او غيره ة ان كان على الركن قلت الظاهر ان يقيد بان كان اذ

الاكمال لا يتم الا بذلك وعلى تقدير ما في الكتاب الا تم في الظاهر قوله ولو كان قبله ح لمنافاة التردد بين

محذورين تحقق الاكمال الا ان يوجه بانقطاعه عن تحقق الاكمال وفيه ما لا يخفى آر ولو كان قبله بطل

وهذا الذي ذكره غير ظاهر لورود الروايات الصحيحة بالبناء على الاقل الا انه يمكن حملها على النافلة والروايات

المتضمنة لحكم الاعادة يمكن حملها على الاستحباب فلا ترجيح من الطرفين فالمرجع الى الحكم الاصل مولانا ميرزا

و وانما اقتصر عليه بدون القيد رجوعا الى الشك في النقصان وعلى هذا فتقييد الشارح غير ملائم

فلا بد من حمله على انه ليس تقييدا بل تبيينا للاحتمال المذكور بان وقوع هذه الصورة قد سلكها حيث

الزيادة جاز كما لو شك بين الثلثة والاربعة او فوقها الى السبعة فيبني على الاكثر اما لو استلزم البناء على الاكثر

كتاب الحج

الحكم بزيادة الاشواط على السبعة كما لو شك بين السبعة والثمانية او فوقها فيبني على الاقل اي السبعة

لا على الزايد لانه بناء على ضد ويرها هو خلاف الحقيقة الشرعية للطواف عنده او ما هو ابعد مع علمه

بصدوره عنه وهذا الحكم والبناء غير جايز لانه لا وجه له وان كان طوافه صحيحا على التقدير من الا

الزيادة ووقعت سهوا سلط عند الاساطين بتحديد لبنا السلم ة بمعنى الاقتصار فيه مط اي سواء

كان في الثلثة الاولى او الاربعة الباقية ويقابله قول الشيخ ة في طواف القدوم اي طواف عمرة

التمتع ة ولا فرق بين الركنين اليمانيين والمراد بهما العراقي واليماني احمد او من السلام وهو التحية

اي انه يحرص عند الحجر ممن يحييه كالبيت اخدم اذا لم يكن له خادم سوى نفسه ح تم واستلام المستجار

الروايات بان موضع الالتزام وهو دبر الكعبة لكن في صحيحة معوية بن عمار اذا فرغت من طوافك

وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل وظاهره ان ما دون الركن اليماني

بقليل بحذاء المستجار لا نفس المستجار ويمكن ان يكون المستجار جزءا من حائط البيت ويكون الالتزام عن موضع

بلوغ الطايف وهو خارج الحائط لا محالة او بحذاء المستجار سوكانا ميرزا والصاق البطن يشرته ظاهر كلام

ان الصاق البطن ينبغي ان يكون ببشرته مع الامكان ولم اقف على ماخذه مولانا ميرزا في هذا الطواف لا

لانه غريبا في هذا الطواف للاحرام ة من طواف مجامع للبس المخيط اي القران والافراد ة وان قلت

الخطايب تداني البيت لتقليل المسافة فيقوم تقليل الثواب بتقليل الخطوات فدفع ذلك بقوله

ويمكن الجمع بين تكثيرها والتداني بتكثير الطواف فقد يقال ان هذا الجمع يقتضي الاختصاص بالمندوب

فانه الممكن فيه التكثير وح يختص الاخبار بالطواف المندوب ولا يبعد ان يكون غرض جدتي قدس سره

هذا وان كانت العبادة مجملة وما ذكره من الثواب مط وقد اشكل الحكم بالتخصيص ولعل الامر اسهل آر

كغيره من الاركان اي من اركان الحج فان الركن في الحج ما يبطل بتركه عمدا لا سهوا الا الموقفين فان تركهما

معا مبطل سهوا كان او عمدا بخلاف الركن في غيره ة ولا يبطل تركه نسيانا الا النية في تركه عايدا له

طواف الحج لان طواف النساء على ما قرر من ان الركن في الحج ما يبطل به عمدا لا يبطل فلو عاد اليه لزم عدم
عدم الفائدة المعتد بها ولعل الاولى ان يقدم قوله ولا يبطل على الاستثناء ثم لا يخفى ما في مزج الشرح
بالمتن فان قوله فيعود راجع الى غير طواف النساء وقوله حج ولا يبطل عايد بغيره هذا وتحقيق هذه
الاحكام في المنتهى الخ وفي المفردة الجامعة بحج والمفردة عنه اشكال اي من جهة ان لا خصوصية لطوافها بذي
الحجة حتى يقال انه يبطل بخروج ذي الحجة الخ وعلل بعضهم الشيخ في الدروس الحاقها الى الرواية
وهو يدل على لو نقصه فيه الخ ودبما قيل ينعقد السنة دون الوصف وعلى هذا يكون على طواف واحدة
وهو يستثني من كراهة القران اي الزيادة عن العدد فان للقران معنيا كما سيجيء الخ ويبقى ثلثة
اشواط ملحق بالطواف الاخير هذا هو المشهور وفوقا مع ظاهر النص فيكون الطواف الاخير عشرة اشواط
ويكون يستثني من كراهة القران في النافلة باعتبار ان ثلثمائة وستين شوطا عدد ايام السنة وزاد ابن
الزهرة اربعة اشواط ليصير الاخير طوافا كاملا حذرا من الكراهة وليوافق عدد ايام السنة الشمسية وفي بعض
الاخبار اشارة اليه لان البزنطي ذكر في جامعه عن الصادق عم انه ثلثمائة وستون طوافا وكلام الامام الجا
للدلالة النقل عليه ساكت الخ واستحب بعض الاصحاب في غنية النزوع الخ واستحباب ذلك لا ينافي الزيادة
هذا من تتمة كلام بعض الاصحاب وغرضه من استحباب ذلك العدد المذكور لا ينافي زيادة الاربعة عليه فلا يتوهم انه مخالف
لاستحباب العدد المذكور ولان الغرض من تعيين العدد المذكور عدم النقصان عنه وكذا لا يتوهم انه لما كان القران
مكروها فاثبات الزيادة فقال ان الفتوى لا ينافي استحباب الزيادة ساقطة اقول لان الغرض من استحباب الثلثمائة
وستين لا ينافي زيادة اربعة اشواط ليكمل الاخير بها طوافا فان العدد انما تحقق حصل الوظيفة ولزم شيء
آخر من خارج ان دل عليه الدليل لا مانع منه وقوله واصل القران الخ لعل المراد به انه لم كراهة القران لا ينافي
اصل الاستحباب فان مكروه العبادات يجامع المستحب والواجب ثم قوله وهو حسن وان استحب الامر لعل
المراد به ان قول ابن زهرة بالالحاق حسن وان كان كل من الالحاق وعدمه مستحبا لثبوت كل بالدليل م ر

عند ارادة الخروج اليه اي الخروج من المسجد الى السعي والمراد به بعد الطواف عند ارادة السعي وكذا الشرب
من زمزم ونحو ذلك وقيل يشترط قال الحسن ان الطهارة من الحدث واجب في السعي الخ وليكن الذكر
مائة تكبيرة وتسبيحة وتحميدة المراد استحباب المائة من كل واحدة من الاربع وان قصرت العبارة الخ والا
تعين اهمالها كالطواف لا يخفى انه لو تقدم من المص في حكم الطواف الا يطلانه بالزيادة عمدا المقتضي
المفهوم عدم الابطال بغير العمد نعم ذكر الطواف ههنا قد يستفاد منه حكمه والديل ذكر سوى التخيير
بين الاهدار والاكمال فيبقى حكم الذكر قبل كمال الشوط غير مستفاد من التنبيه الا على تقدير العلم به
غير الكتاب فر ربما يقع بذلك ولا يبعد فيه اذا تقرر هذا فاعلم انه يتوجه على الحكم باكمال الاسبوعين اشكال
لاستلزام البداءة بالمروة في الاسبوع الثاني وهو خلاف المقرر في الشرع م ر ره وجوب الكفارة على
الناسي في غير الصيد مع انه المستفاد من الاصول هو اختصاص الكفارة في الناسي بالناسي في الصيد لا غيره
والبقرة في تقليم الظفر او الاظفار مع ان الواجب فيها شاة والتقييد لظفر والاظفار يحتمل ان يكون
لما في بعض النصوص من الظفر وفي بعض الاظفار الخ ووجوبها بالجماع مطلقا عمدا وسهوا مع ان الواجب
مع العمد بدنة ولا شيء مع الجهل الخ ومساواته للقلم اي مساواة الجماع في الكفارة لقلم الاظفار والحلق
انهما مفترقان في غير هذه المسألة الخ اذا كان سعي العمرة اي عمرة التمتع بها اما العمرة المفردة فيجوز فيها
الحلق والتقصير والحلق افضل صرح بذلك صاحب الشرايع وغيره ويدل على ذلك روايات س ر ره
وليستحب ايقاعه يوم التروية واوجبه ابن حمزة ر ره الخ اذا لم يكن بها ماء كاليوم مثال للمنفي لا النفي
والحكم مختص بغير الامام المراد بالامام امام الحج كذا افاده قدس سره م ر ره انما يبلغ الكثيب الاحمر
الكثيب فعيل بمعنى مفعول يقول كثبت الشيء جمعته وانكثب الرمل اي اجتمع فهو كثيب اي مكتوب ومجتمع في مكان
واحد وجمع الكثبان وهي تلال الرمل والكثيب الاحمر على يمين الطريق للمفيض من عرفة الى المشعر م ر ره
والظاهر انه المسجد الموجود الان اختلف كلام الاصحاب في تفسير المشعر فقال الشيخ انه جبل هناك يسمى

قزح وفسره ابن الجنيد بما قرب من المنارة قال في الدروس والظاهر انه المسجد الموجود الان والذي
نص عليه اهل اللغة ان المشعر هي المزدلفة وعليه دلت صحيحة معوية بن عمار المتضمنة لتحديد المشعر الحرام
من المأزمين الى الحياض الى وادي محسر لكن يقتضي قوله عم في رواية الحلبي انزل بطن الوادي من يمين
الطريق قريبا من المشعر ان المشعر اخص من المزدلفة م ر ره ووطوء الصرورة المشعر برجله المراد بالصرورة
من لم يحج والمراد بوطئه ان يعلو عليه وظاهر العبارة ان المشعر الحرام مغاير لقزح وقال الشيخ المشعر الحرام جبل
هناك يسمى قزح واعلم انه يتبادر الى الفهم من وطوء الصرورة المشعر برجله كونه حافيا لكن استحباب
وطئه اياه ببعيره ينافيه مع ان الوطوء بالرجل صادق بالخف والانتعال فلعل المراد استحباب الصعود
على وجه لا يكون محمولا على غير البعير الخ وجمع اعم منه اي يطلق على الكل وكلها موقف الخ والمضطر
والمتعمد مطلقا اي من الوقوف الاختياري الكل ومن الاضطراري الكلي فلا يا ثم لو لم يقف في جميع زمان
الاضطراري عمدا وياثم لو ترك جزء من الاختياري كذلك الخ اما اضطراريه السابق فيجزي اي السابق
عليه اي على طلوع الفجر وهو ليلة النحر قلنا انه مشهور هو المنسوب بالاختياري وانما قيد بالسابق
لان اضطراريه الاخر مؤخرة عن طلوع الفجر فانه من طلوع الشمس الى الزوال ويمكن ان يراد بالسابق
السابق ذكره في الكتاب سلطان مطلقا اي سواء فاض عمدا او سهوا اختياريا او اضطراريا كالراعي
والمريض والصبي مطلقا ويحتمل ان يريد به سواء كان مضطرا ام ولا ينافيه عطفه على افراد المضطر وان يريد
به سواء كان مميزا ام لا بالغ عشرا ام لا ولعل الاول انسب والاولى ان يريد به مع الخوف وعدمه لقرينة ما قبله
ويكون فيه المشقة ولا يخفى عدم الاحتياج اليه في دفع المراة ع الخ ويستحب التقاط حصى الجمار منه اي يستحب
الالتقاط من المشعر للعلة المذكورة وحاصله استحباب تقديم الالتقاط من هذا المكان لذلك فلا يرد الاستحباب
من غيره ع ر لقول جبرئيل عم فيه لابراهيم تمن على ربك رواه معوية بن عمار عن الصادق عم ومثله عن الرضا عم
وزاد فتمنى ابراهيم عم في نفسه ان يجعل الله مكان ابنه كبشا يامره بذبحه وفداء له فاعطى سؤاه ع الخ

كتاب الحج

فلو عكس عمدا اثم هذا على تقدير الوجوب واما على القول باستحباب الترتيب فلا اثم وهو مختار الاكثر
والاخبار الصحيحة دالة عليه ع الخ ماخوذة من الارض منفصلة هذا يحتمل معنيين الانفصال من الحجر والانفصال
من الارض والمراد الاول بقرينة قوله واحترز به ع الخ فان الجمع بينه وبين الحكم بالمعيين للتاغين بعيد
فان وضعها على الهيئة المتقدمة في الوجهين مع اعتبار هذا التباعد عسير جدا فهو قرينة على ان الحلاف
بغير الهيئتين مجزي يمكن الجمع بينه وبين التباعد ع الخ وظاهر العبارة ان المراد ظهور المخالفة يعني ان العبارة
تدل على اشتراك فكره المشترك بين الظن والعلم بالسمن في وقت وحكم ظهور المخالفة في وقت اخر وهذا اشتراط
العلم بالتمام في وقت وحكم ظهور الخلاف باشتراط العلم في وقت اخر وظاهر العبارة ان الوقتين فيهما قبل الذبح
والاخر بعده الا ان احد الوقتين قبل التملك والاخر بعده فانه لو كان كذلك لكان العلم بالتمام قبل التملك
شرطا وليس كذلك اذ لو ظهر التمام بعد التملك قبل الذبح اجزا قطعا سولا ناخليل ظاهر العبارة يعني يتبع
ان يقيد ظهور المخالفة الواقع للاعتقاد في مادة المسئلتين وهي الهزال والسمين والتمام والنقصان
بما بعد الذبح كما هو ظاهر العبارة حتى يطرد الحكم القطع بالاجزاء في المسئلة الاولى في جميع المواد فانه لو لم
يقيد المخالفة به بل بقي على الاطلاق اما المسئلة الاولى فانها تشمل ح ما اذا ظن الهزال السمن عند الشراء ثم ظهر
قبل الذبح فانه لا يصح القطع فيه بالاجزاء لما فيه من الخلاف واما المسئلة الثانية فانها تشمل ح ما اذا لم يعتقد
التمام سواء اعتقد النقصان او لم يعتقد شيئا منهما ثم طلب التمام قبل الذبح فانه محكوم فيه بالاجزاء
فكيف القطع بعدم الاجزاء بل يحكم بان له اذ لو ظهر التمام قبله اجزا لظهر بعده لكان قوله فيه في المختصر
كما يفهم من كلام الفقهاء وكانه وقع سهو من القلم قال المحقق في المختصر لو اشتراه على انه سمين فبان مهزولا
بعد الذبح لا فيه اجزائه ع الخ وظاهر العبارة يعني ان المراد ظهور المخالفة بعد الذبح لا بعد الشراء
والا لكان المراد بتمام الخلقة وعدم الهزال كونهما قبل الاشتراء وهو يستلزم عدم الاجزاء في الصورة المذكورة
اذا اشترى بظن النقصان وظهر التمام بعده قبل الذبح والظاهر ان عبارة المص يدل على ان التكليف بالتمام

في عدم الهدي عند فعل وظهور المخالفة بعد هذا الفعل حكم الاجزاء في صورة وعدمه في الاخرى والظاهر
هذا الفعل هو الذبح لا الاشتراء لما ذكر بناء الذبح اجودهما الاجزاء للنص وهو صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
قال ان اشترى اضحية وهو يرى انه سمينة فخرجت مهزولة اجزأت عنه ولو نواها مهزولة فخرجت سمينة اجزأت عنه
ع ر لصحيحة العيص حيث قال وان اشتريته مهزولا فوجدته سمينا اجزأك لان المتبادر من الوجدان
كونه بعد الذبح وقال ابن ابي عقيل لا يجزيه ذلك لان ذبح ما يعتقده مهزولا غير جائز فلا يمكن التقرب
بمنع الصغرى ع ر ثلثة ايام في الحج الا ما استثني من الفصل بالعيد بعد يومين وايام التشريق ع ر
والفارق بين عجزه وكرهه اي الفارق بين عجزه فيذبح وجوبا وكرهه فيجوز بيعه مع جواز ذبحه هو النص
والا فلا فرق ع ر اجزاءه الذبح للنص اي حصل في نفس الامر ثوابه او اجزاءه اي في صورة الضلال
مع التفريط مع العلم بالذبح بعده فانه مع التفريط لم يجز بدون العلم واما فيذبح تابا لتفريط لانه بدون التفريط كان
عليه شيء حتى يقوم انه يجزي عنه لانه بعد حصول العلم بانه لم يذبح وهو ايضا محل التامل سلطان اما لو ذبح في
اخر غيره او لا بنيته لم يجزه اي في صورة التفريط مع العلم بعدم الذبح عنه او بدون التفريط مع العلم بعدم الذبح
عنه فانه بدون ما ذكر لا يصح الحكم بعدم الاجزاء في هدي القران الذي غير مضمون باصل الشرع اذ لا شيء حتى يقع
انه لا يجزي عنه بل عدم الاجزاء في صورة عدم التفريط مشكل ولو علم بعدم الذبح عنه ولم نطلع من كلام الاصحاب
على تفصيل ذلك س والذي اختاره في الدروس الاجزاء الظاهر ان المراد بالاجزاء انه لو علم به لم يجب عليه بدله
لا انه لا يجب عليه بدله ولو لم يعلم والمراد انه لو ترك البدل مع العلم ايضا لم يضمن في نفس الامر ولو كان
باعتبار وجوب البدل يجب في الشرع س يدفع من ضمه عن ذمة الابدال الوجوب نسخ عوضه عليه ما لم يعلم بذبحه
والظاهر ان هذا في هدي التمتع الا القران فانه لا يضمن فيه بدون التفريط فلا يجب بدله س ان اتفق بان
يكون ما يجزي في الاضحية متفقا في الاثمان ان اتفق في الاثمان اي توافق الاضحية اقل ما يجزي منها في
القيمة او ما يريد اخراجه اي ولو كان الكسر قدره بالجزء او ما يريد اخراجه اي او اتفق ما يريد اخراجه

من الاثنين النصف اي جمع نصف كل واحد من الاثنين مع نصف الاخرة ولا يبعد قيام مجموع القيمة بجواز
من سواك مقدر يرد على الحكم بالصدق بجميع الثمن وهو انه لو كانت الاضحية موجودة فالمستحب التصدق بثلثها او اطعام
ثلثا او باكثرها على قول فكيف يستحب هنا الصدق بالجميع والجواب لا يبعد في قيام مجموع القيمة مقام بعض العين
وعلى القول باستحباب الصدق بالعين اجمع لا اشكال في الصدق بالقيمة منه وقيل الصدق بالجميع اي بجميع الاضحية لا قيمتها
ثلثة اقسام كالهدي ة فلا اشكال اي حيث حكمنا بتصدق جميع الاضحية في القيمة اي في التصدق بجميع القيمة
مستحبا منهما اي في البعث والدفن ة فلو اقتصر على احدهما اي البعث اذ الدفن بمنى لا يتصور بلا
ة ومن تمام ما قيل بوجوب الامرار على من حلق في احرام العمرة فقد الشعر على راسه لا جل ذلك الحلق بخلاف الاقرع
فانه يجب عليه الامرار فهذا قول بالتفصيل س لتقصيره بفعل المحرم وهو الحلق في احرام العمرة ة وان فارقه
اي الجاهل الناسي في التقصير اي الماهر اي مع انه اهمل لا يجب عليه الكفارة لظاهر الرواية ة فلو قدم السعي اي مع
والا لو قدمه وحده لزم الاعادة قطعا لانه يجب تاخير السعي عن الطواف فطلبس ره ففي الحاقه بتقديم مع
خاصة وجهان نشاء من تساويهما في التقدم عليه ومن عدم النص ة اما لو قدمهما على احد الوجهين اي الاضطرار
في التمتع ومطلقا في قسيمه ة والاقوى حل الاحرام اي الصيد الذي حرمه الاحرام لا الصيد الذي حرم بالحرم
لحرمة باق ما دام في الحرم س والاقوى انها كالرجل والطرف الاخر تحليلها بطواف الزيارة او ما قبله
التقصير وغيره س فيجب العود الى منى اذا كان خرج منها ومن لم يخرج منها لكن قدم طوافه وسعيه على الوقوف
فلا يعقل منه العود الى منى بل كان في منى س ولكن قصد تاخير الطواف والسعي عن المبيت والرمي فيبيت
ليلة الحادي عشر والثاني عشر ويفعل الطواف والسعي بعد اليومين المذكورين في باقي ايام ذي الحجة وان
اثم في التمتع بالتاخير على قول س وهو حاصل بدون الميت فلا يجب الشاة فيأثم خاصة وليس لكن ان ثبت
وجه للثالثة ة ومن تمام ما يبنى الوجهان على ان الشاة هل اي تمامه وجوب الشاة حكم والسقوط عن المضطر على
الشاة ان كانت كفارة سقطت عن المضطر وان كانت فدية لم تسقط عنه لانه بالاضطرار لم يفعل ذنبا فيقتضي

الكفارة وعلى الفدية ظاهر فانها يكون فيما لا ذنب معه كتغطية الراس اضطرارا وبحوها ع ر ره .
ويظهر من س جوازه عبادة الليل دين هكذا ولو فرغ من العبادة قبل الانتصاف ولم يرد العبادة بعده
وجب عليه الرجوع الى منى ولو علم انه لا يدركها قبل انتصاف الليل على اشكال واولى بعدم الوجوب اذا علم انه
لا يدركها حتى يطلع الفجر انتهى وجواز رجوعه بعده اي بعد الفراغ من الطواف والسعي ة فلم الرجوع
بعده منها ولو الى مكة بنية بقوله ولو الى مكة على خلاف الشيخ حيث جوز الخروج بعد الانتصاف واطلق ومنع من
الخروج الى مكة الى طلوع الفجر وضعفه ظاهر وسنده غير واضح منه ره وفي الناقص وجهان اي هل يعيد الناقص
عن الاربعة ايضا او يكتفي باكمالها وجهان ع ر وكذا لو رمى الاخيرة اي الوجهان فيما لو رمى الاخيرة دون اربع
فهل يبنى على ما رماه او يستانف لوجوب الولاء ولو بالاربع في الصورتين لكن في الثانية برأ بالقطع بالفوت
مع الولاء والقطع لغيره ع ر اما مع العمد فيجب اعادة ما والحاصل ان في صورة العمد يجب اعادة ما بعد جمرة
التي لم يكمل تلك الجمرة مطلقا اي سواء كان رمى في تلك الجمرة اربعا او ازيد للنهي عن الاشتغال بما بعد تلك الجمرة قبل
اكمال تلك الجمرة ويجب اعادة جمرة التي قبلها ان لم يبلغ الاربع والا بنى عليها مثلا اذا رمى جمرة الاولى باربع كما
او ازيد لكن لم يكملها ورمى جمرة العقبة واكملها فيجب عليه استيناف جمرة العقبة للنهي عن الاشتغال بها قبل اكمالها ويجب اعادة
جمرة الاولى ان لم يبلغ الاربع والا بنى على ما رمى عليها فتدبر ابو الحسن ره لحصول الترتيب باكمال الاربع ودليل لعدم
استيناف الجميع س نعم لو فات من كل جمرة واحدة او اثنتان او ثلث وجب الترتيب وجهه ظاهر حيث لزم الفوات و
الرمي متعدد بالاجماع مع الترتيب بخلاف الواحدة الغير المعينة فان التعدد فيها بالعارض حيث انه وجب عليه واحدة
بالاصالة والباقي من باب المقدمة فيلحق العارض بالاصلي ع ر ره وجب رمي ما يحصل معه يقين البراءة بان رمى
بعدد الفائت على كل واحدة مرتبا ة ولو شك في اربع كما استانف الجميع لفوات ما يجوز البناء عليه مع احتمال
كونه من الاولى فيبطل ما بعدها ة وفي الحاق مقدماته وباقي المحرمات المتعلقة بهن كالعقد وجه من صدق عدم الانقاء
لغة في جميع ذلك ووجه الطرف الاخر دلالة النص على ارادة المعنى الاول وبه صرح بعض الاصحاب س ره

وهل يفرق فيه بين العامد وغيره اوجه احدها كون الناسي كالعامد في المقيد والتساهل الثاني عدم
كون الناسي كالعامد فيهما معا الثالث الفرق بين الصيد والنساء فالناسي كالعامد في الصيد دون النساء
هو الذي ذكره الشهيد ره في تاليه متعلق بقوله على الاداء لا بقوله مقدما والمعنى انه يقدم المقضي على
الاداء في تاليه اي لو فعل في تاليه يكون اداء وان كان في الان قضاء فيستفاد منه وجوب الترتيب بين الاداء
والقضاء وبين المقضيات ايضا ملاحظ وفي اعتبار وقت الرمي في القضاء قولان اي وفي اعتبار وقوع الرمي
المقضي في وقت المقرر للرمي وهو من طلوع الشمس الى الغروب قولان ة والفرق وقوعها
في ذمته والا على وجهين اي وجه الفرق بين القضاء الذي اوجبنا فيه اعتبار نيته والاداء الذي
حكمنا فيه باولوية اعتبار نيته ان ما في ذمته اذا وقع اولا لما احتمل كلا من وجهي الاداء والقضاء
باعتبار شغل ذمته بكل منهما وجب اعتبار نية القضاء ليتميز عن غيره بخلاف ما اذا وقع ثانيا فانه
لما لم يشتغل ذمته بغيره فلم يجب اعتبار المميز وانما حكمنا فيه بالاولوية تحرزا من خلاف من
اوجبه كذا افيد استاب في وقته اي ايام التشريق وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر
اليه بالتفصيل المذكور فان المبيت بمنى واجب في خصوص ليالي هذه الايام وكذا الرمي بخصوص
هذه الايام وان صح تاخير الطواف والسعي المقدمين عليها طول ذي الحجة س لمن لم يجب عليه
اي لمن اتقى الصيد والنساء ولم يغرب عليه الشمس والا فيجب عليه النفر في الاخير س من
غير احرام متعلق بالعودة ة والعود الى مكة لطواف الوداع ولو كان بقي عليه نسك او بعضه
وجب العود له ة ويجعلها قبضة قبضة بالمهملة وهو الاخذ بجميع الكف لا قبصة قبصة بالمهملة وهو
التناول باطراف الاصابع ة ولو فضل منه اي من العود الذي عوض من اطعام الستين
وظاهره عدم الفرق بين القيمة اي لا فرق بين في وجوب صوم ستين بين بلوغ القيمة على
تقدير امكان الفض الستين مسكينا او عدمه وقيل ان بلغ القيمة على تقدير امكان الفض الستين

لزم بدله صوم الستين وان لم يبلغ لزم بدله صوم الايام بعدد ما تبلغه القيمة على تقدير امكان الفض
وهذا القول هو الذى اختاره الش بقوله الاقوى الخ ولو زاد ما لا يبلغ القدر من الاطعام
فى صورة حكمنا بجواز الاقتصار على صيام قدر ما وسعت من الاطعام ه والفرق وورود النص اى
الفرق بين الانتقال الى القدر وهنا والانتقال الى الثمانية عشر فيما تقدم وان قدر على ازيد منها
ورود النص هناك بوجوب الثمانية عشر الشامل للقادر وغيره فلا يجب الازيد للنص والمقدر ومن
ثمانية عشر واجب من حيث دخوله فى عموم فانوا منه ما استطعتم لعدم المعارض هنا بخلاف الستين
فان المعارض لمضمون فاتوا منه موجود وهو النص بوجوب ثمانية عشر فوجب العمل به لا لاخ الخ
نب مشاركتها له الى الثلثة اى الشيخ الطوسى والشيخ المفيد والسيد المرتضى ره لانها بدل
عن الشهر المعجوز عنه فان الثمانية بدل من الشهرين فالتسعة بدل عن الشهر المعجوز عنه ه ثم ان
فى المتن تبديل الحكم بان المدفوع نصف صاع وكذا قوله فيل مد لا التقدير نصف الصاع بالمد فانه لا يدب
ينتس وتظهر فائدة القولين الخ اى تظهر فائدة القولين فى وجوب اكمال اطعام العشرة على القول
الثانى ايض حيث ان العشرة بدل من الشاة وليست القيمة معتبرة لنقص عن العشرة بنقصها فيجب العشرة
سواء ساوت ام زادت ام نقصت بخلاف القول الاول فانه يترتب عليه ما ذكر ولم يذكره لتقدمه
فالفائدة يظهر على القولين لا على احدهما ويظهر الفائدة ايض فى الاقتصار على مد على القول الثانى
لان اطعام العشرة فى بدل الشاة لكل واحد مد بخلاف القول الاول فان الاطعام على تقديره مدان
ع الخ ومصرف الشاة والصدقة كغيرها اى من الكفارة والفداء لا كالبدل بان يصرف فى مصارف
الكعبة ومؤنة الحاج ه والاقتصار فى الاطعام على مد اى على الثانى ايض دون الاول فانه على
الاول يجب لكل مسكين نصف صاع كما مر آنفا فتامل الخ لا كغيره من الكفارات فانها فى نكتة
اومبنى على تفصيله ه وفسره جماعة من المتاخرين منهم المص بان المراد ح اى فسره وكونه

مع العجز عن الارسال كبيض النعامة بانه مثله فى اطعام عشرة مساكين ومع العجز عن ذلك مثله فى
صيام ثلثة ايام لا انه مثله فى الشاة ايض وعلل ذلك بكون الشاة اشق من الارسال ع الخ لا لما ذكره
لمنع كون الشاة ح مرجع هذا التوجيه الى منع دلالة الرواية على مطلوبهم اولا ومنع تخصيصها بما عدا الشاة
على تقدير دلالتها ثانيا اما الاول فلان لفظ الرواية ان فى كتاب على ع فى بيض القطا كفارة مثل
ما فى بيض النعام والظاهر ان مثل هذه المماثلة لا يقتضى المساوات بل لا يصح لكونها وانما يدل على ثبوت
اصل الحكم بالكفارة اما الثانى فلان عمدة توجيههم فى استثناء الشاة ما ذكره من كونه اقوى من الارسال
فكيف ينتقل اليها من الاضعف وقد بينا ضعفه بان الارسال قد يكون اقوى من حيث العمل وان
كان الشاة اقوى من حيث المالية واما وجه ما اخترناه من موافقتهم على الحكم بوجوب البدلين المذكورين
بعد تعذر الارسال ما اشرنا اليه من ان الارسال ثابت بالنص على ما ذكره والشاة اقوى مالية
منه ومنفعة كما حررنا فينبغى ان يكون مجزية بطريق اولى والبدلان المذكوران مجزيان عنها حيث
يتعذر فيكونان مجزيين عما هو دونها مالية حيث يتعذر بطريق اولى واما اوجبناهما مع عدم
دليل خاص يدل على وجوبهما بعد ما قررناه لانه للخلاف فيهما على ما يظهر من كلام الاصحاب وانما نزاعهم
فى وجوب الشاة حيث يمكن قبلها اوعدمه وقد بينا انه لا دليل على وجوبها وان كانت مجزية فيبقى
البدلان على وجوبهما لذلك منه ره بل لان الشاة ح اضراب عن قوله لا لما ذكره ع اى حكم
حكم المتاخرين ليس لما ذكره بل لان الشاة ح من حيث البدل العام اى من حيث ان الامرين
الاخيرين بدل الشاة مط فى كل موضع يجب فيه شاة فعجز عنها لا من حيث انهما بدل الواجب فى خصوص الموضع
الخاص لقصور الخاص عن الدلالة اذ لا نص على بدل الواجب ههنا على الخصوص ع الخ اولا نهما
تجب الملوك فى غير الحرم فغيره اولى واما غير المملوك فيتم فيه لعدم المملوك القائل بالفصل كذا اه
والاقوى وجوب الله هم مط اى سواء عن القيمة ام لا ع الخ وكذا القول فى كل مملوك ايجب

قيمته للمالك وفداه لله ع الخ خصوصا مع اختلاف حقيقة الواجب فيه وههنا كذلك لمغايرة الدرهم للشاة
والتداخل محتمل مع اتحاد الحقيقة وان خرج بالاصل ع الخ احدهما فيهما اى فى هذه العبارة والعبارة
السابقة ه وهو اولى من حمل المص اى ما ذكره طاب ثراه من ان المحل هنا قريب من صغار الغنم
فى الفرخ وانه لا بعد فى تساوى فداء الصغير والكبير كما ذكره فى مسئلة بيض القطا اولى من حمل المص فى
الدرس المخاض هناك على بنت المخاض لئلا يلزم زيادة ما فى البيض على ذى البيض او من حمل المص ايض
ان المخاض اذا ثبت فى البيض فهنا بطريق اولى للاجماع على انتفاء بنت المخاض هناك وعلى المخاض هنا و
ان كان بطريق اولى والاجماع يفرق بين ما تقدم من اجزاء الشاة عن الارسال كما تقدم من الشارح
وهو اولى ايض مما قيل من ان شرعنا ع الخ والا بقى الاشكال من حيث وجوب المخاض فى الفرخ والحمل
فى الكبير ع الخ ويشكل حكمه مع عدم الالا الخ وكون التنفير من الحرم وكذا حكم الحرم فى الاشكال لو فعل ذلك
فى الحل من حيث الاحرام وعدم اجتماع الامرين ع الخ تساوى الحالين وهو بعيد لانه اذا نفر واحدة وعادت
يجب فيه شاة للتنفير خاصة اذ الحكم فى التنفير متعلق بعود المنفر واذا لم تعد وجبت شاة العود فيلزم منه تساوى
العود وعدمه فى وجوب الشاة هذا اذا لم يجعل الحمام جمعا والا لا يلزم فى الفرض تساوى الحالتين لانه ليس
فى تنفيره شىء ان عادت بل الشاة فى عدم العود قوله وكذا الاشكال لو عاد البعض الى قوله وان كثر لعدم
صدق الجميع الموجب للشاة كما لو نفر اثنتين بناء على كون الحمام جنسا او جمعا وصدقه عليهما او ثلث وذهبت
واحدة ولم تعد فى الصورتين فان الاشكال اعنى تساوى الحالتين فى المثالين لانه يجب شاة فيهما اذا
الحكم بالتنفير معلق على عود الجميع ولم يحصل بل الشاة للذاهب فيلزم تساوى عود الجميع وعدمه وكذا
لو كان العائد من الاربعة ثلثة واحتمل بعضهم التوزيع فى التنفير كما نقله فى المسالك بقوله ولو
كان الجميع اربعا وعاد اثنان فنصف شاة انتهى وحينئذ فع الاشكال فى جميع الامثلة وان كان تغاير
الحقيقة مرتفع الاستبعاد فتدبر ان لم يجعله اسم جنس ح فان قلت اسم الجنس قد يكون جمعا

نحو تمر وتمرة معناه ومعنى الجمع واحد وقاعدتهم ما يفرق بينه وبين واحده بالتاء اما فى المفرد كتمرة او فى غيره
ككما وكماة وقد يكون افراديا وهو ما يصدق على القليل والكثير كماء وعسل وحمام وحمامة من قبيل الاول
قلت قال فى الصحاح وربما قالوا حمام للواحد فيكون على هذا افراديا وقوله ان لم يجعله اسم جنس يقع
على الواحد يحتمل ان يكون المراد به بل جعلناه اسم جنس جمعى وان يراد بمقابله جعله جمعا والظ انه اسم جنس
لا جمع وفى كتب اللغة قد يعبرون بالجمع فيما دل على المتعدد وان كان اسم جنس ع الخ لاختلاف الحقيقتين الا
والذهاب وهذا وجه لعدم الالحاق واما الالحاق فمن حيث المشاركة فى الموجب الخ الا على الوجه السابق
وهو التفصيل المذكور بعد قول المص ويتوزعان على احدهما ع ر ففيه نصف القيمة ح كان عليه ان يتعرض
لربع القيمة فى الواحد من القرنين اللهم ان يراد بالقيمة الفداء المقرر فى كل اثنين من المذكورات ه
فنصفها بهذا المعنى فى القرنين هو الربع فتدبر الخ من اثنين الظرف حال من مجموع ضمير بينه واخر
والمراد باثنين نوعين من الانواع المذكورة اى لو جمع بين واحد وبين واحد آخر حال كونهما من نوعين
بان يكون احد الواحدين من نوع والاخر من آخر كان كسر يدا ورجلا من غزال وهكذا يعنى لو جمع بين
ثلثة من ثلثة كان فقأ عينا وكسر يدا ورجلا من غزال فقيمة ونصف وربما يتوهم ان المراد باثنين غزالين
فالمعنى لو جمع بين واحد وبين آخر سواء كان من نوع او غيره من غزالين كان كسر يدا من غزال و
يدا من آخر ورجلا من آخر وهو بعيد جدا فتدبر وليس فى العبارة انه نتفها باليد حتى يشير اليه بقوله
سلمنا لكن المتبادر من النتف هو النتف باليد فينصرف الاطلاق اليه فيكون فى الحكم المذكور فيه الا
اليه كذا افيد ولو جمع بينه وبين آخر من اثنين اى لو جمع بين الواحد من اثنين وآخر منهما وهكذا
لو جمع بين اربعة فتمام القيمة فى كل اثنين وعلى هذا القياس ع ك ما لا يوجب الارش ح فاعل
احدث وقوله نقصا مفعوله اى احدث الجناية التى لا توجب الارش نقصا فى المجنى عليه ضمن
ارش ذلك النقص وان لم يضمن ارش ذلك الجناية لكون النقص حصل من جناية وذلك كنتف

كتاب الحج

مازاد عن الرتبة ع ر قبل المشعر وان وقف بعرفة على اصح القولين ونقل عن المفيد وابناء عمر
والسلار انهم اعتبروا قبلية الوقوف بعرفة ايضا والدليل المنقول لهم غير ناهض والخبر الصحيح دال على الاول
ع ر ووطؤ الغلام كذلك في اصح القولين وقال الحلبي فيه بدنة لا غير ة ونظيرها القادمة في الاول
تلك السنة اوسط فان قلنا بالاول لم يعد الاجير لانه فعل ما استوجر عليه في وقته فاستحق الاجرة و
ان قلنا بالثاني لم يستحق هذا اذا كانت السنة معينة ولو كانت مطلقة وقلنا بان الاولى فرضه فكذلك
وان قلنا هو الثانية يبنى استحقاق الاجرة ايضا على ان التاخير عن السنة الاولى في المطلقة مع عدم الفسخ
وفعله بعد ذلك هل يوجب استحقاق الاجرة ام لا على فعلى الاول يستحق هنا وعلى الثاني لا وقد تقدم ان
الشهيد حكم بعدم استحقاق المؤخر لا لعذر داجرة ويكون عنده كذلك ح ع وفي المفسد المصدود اذا تحلل
ثم قدر على الحج ان جعلنا الاولى عقوبة وصد عن اكمالها فتحلل سقطت عنه العقوبة فان ذلك العذر ويمكن من
الحج في تلك السنة وجب واجزاء عن فرضه وهو حج يقضى بسنة وان لم يتمكن قضاه في القابل وسقطت عنه
العقوبة ايضا وان جعلنا الاولى فرضه وصد عن الاكمال لم يسقط الفرض بل يجب قضاؤه في تلك السنة او بعدها
ثم يحج للعقوبة بعد ذلك هذا اذا قلنا ان حجة العقوبة اذا صد عنه لا يقضى كما هو الظ ولو قلنا يقضى فلا فرق
بين القولين في وجوب حجة اخرى لكن هنا يجب تقديم قضاء حجة الاسلام وان قلنا ان الاولى عقوبة فيجب
يصد عنها وان امكن القضاء في سنة الصد فيقدم حجة الاسلام منه ة مخيرا بينها وبين بقرة او شاة
فلا ينتقل ح بالعجز عن البدنة الى الصوم بل لا بد من البقرة او الشاة بخلاف ما بعد طواف الزيارة فان
مع العجز عن البدنة ينتقل الى الصوم ولا حاجة الى البقرة او الشاة س فان عجز عن البدنة والبقرة
فشاة لا يخفى ما فيه فانه ذكر الشاة اولا في مرتبة البدنة والبقرة فلا يلائم ذكره بعد العجز عنهما فكان
مراده انه حصل التخيير بينه وبين الصوم فالمرتبة الثانية حصول التخيير لا نفس الشاة س والمراد باعتاق
الموجب للشاة اى الواقع في متن الحديث منه ما لم يقصده او يعتده لا بعد في تحقق القصد مع كون النظر

بغير شهوة ولا في كونه معتادا اولا كونه معتادا اذا نظر بغير شهوة في ان يمنى فان الامناء وان كان
عن شهوة لكنها يحصل بعد النظر الذي لم يقصد به الشهوة ع ر ويستثنى من الاخبار التي عمهما
ما تقدم ع وهو مس الزوجة وتقبيلها بغير شهوة فحصل الامناء ما لم يكن فيه الوصفان اى القصد والعادة
ش وهى كثيرة كوجوب البقرة والشاة على المتوسط والمعسر والنظر الى زوجة بغير شهوة ومسها بغير شهوة
ونحو ذلك ع ر ولو عقد المحرم او المحل لمحرم الظرف متعلق بكل من المحرم والمحل س فدخل احترز
به عن ما لو لم يدخل فانه لا شيء عليهما سوى الاثم للاصل وعدم النص ع بع ويستند رواية سماعة
عن ابى عبد الله ع قال لا ينبغى للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان فعل فدخل
بها المحرم قال ان كانا عالمين كان على كل واحد منهما بدنة وعلى المراة ان كانت محرمة بدنة وان لم يكن
محرمة فلا شيء عليها الا ان يكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة
ع ك وموضع الشك وجوبها على العاقد المحل منهم لمن ان العاقد المحرم ليس موضع شك وان لم
يظهر الحكم رواية لظ الاتفاق عليه واما المحل فموضع شك من حيث عدم الاعتماد على الرواية وسلوا
المحرم ونحو هذا الاشكال ياتى في الوجوب على المراة مع العلم باحرام الزوج ع ك وفي وجوبها على
العاقد الاشكال الذي مع الدخول والا فلا اشكال في عدم وجوب شيء على احدهم ووجه الاشكال فيه قد
مع الدخول انه غير موضع النص والشهرة مع انخلاف الاصل فان الشهرة والنص فيما اذا كان الزوج
محرما فعقد ودخل وكذا الزوجة ولا يخفى انه غير الاشكال السابق في كلام س او غيره اى غير
الجماع كالاستمناء ونحوه ة وما في حكم المراد به ما يجب المخيط كالثياب ر وهو مستثنى من عموم
ازالة الشعر هذا جواب سؤال وهو ان ازالة الشعر يجب فيها شاة وفيه لمنة والجواب ان هذا
مستثنى من عموم الادلة الموجبة للشاة من حيث ان ابط الواحد في ازالة شعره كله اطعام عشرة
مساكين ولا يجب الشاة ففي البعض اولى ان لا يجب ورد بما ينافى في هذا بما يمكن الجواب عنه ع ر

فلو كفر عن كل واحد فالشاة ع اى لو كفر عن السابق فعلى كل واحد حصلت بعد التكفير وعلى كل
اثنين بعد التكفير بقرة س والانتقام منه في قوله تع ومن عاد فينتقم الله منه غير مناف للكفارة لامكان
الجمع بين الكفارة والانتقام بتكليفه بها معه فلا يكون هنا مسقطا للذنب والاقوى عدمه للنص مفسرا
به الاية والقول بالتكرار للشيخ وابن ادريس وابن جنيد والقول بعدمه للشيخ وابن بابويه
وابن البراج ع ر في صحيحة ابن ابى عمير عن ابى عبد الله ع قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه
ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في
الاخرة ب وفي المتمتع مط اى وان لم يكن في احرام واحد كان كان احدهما في احرام العمرة والاخر
في احرام الحج لكونهما كالنسك الواحد ع ر اما لو تعدد في غيره ة اى غير احرام واحد او غير المتمتع مط بعد
بمعنى اللزوم في ماله او على الولى بمعنى الوجوب على غير المكلف اما اللزوم في ماله او توجه
الخطاب الى وليه ة فيتخير في اخذ حكم ما شاء منهما او اخذ الاخف اى الاخف من كل واحد منهما
وهو بعض من هذا او بعض من ذاك ع ر دون العكس لما تقدم من اجزاء اضطراري المشعر ع ر
والاجتزاء بالسوق مط اى الواجب وغيره ع ر ان كان السابق واجبا بالنذر وشبهه ولو با
الاشعار ع ر ووقت المواعدة اى وبلغ وقت المواعدة ع ر التمس النساء حتى يحج في القابل او
يعتمر مط اى سواء كانت عمرة وجب فيها طواف النساء كعمرة مفردة او لا يجب فيها طواف النساء كعمرة
التمتع فانه على التقديرين اذا كانت العمرة واجبة لا يحل النساء للمحصر حتى يعتمر واما اذا كانت مندوبة
فان كان يجب فيها طواف النساء كغير عمرة التمتع فلا يحل النساء للمحصر الا بطوافها كالحج المندوب وان
لم يجب فيها طواف النساء كعمرة التمتع فلا يتوقف حل النساء للمحصر على طواف النساء ايضا بل يحل بدونه
ولذا قيد الش قول المص او يطاف عنه للنساء بنسك يجب طواف فيه لاخراج عمرة التمتع س
واجبا مستقرا بان لا يكون في اول عام الاستطاعة ة على تقدير وجوبه بل وبه اى بل وان الا

ودعاء منه وبتسميته دعاء باعتبار كون الاشتراط بلفظ الدعاء المأثور وغيره ة او غيره كما
تصرف من بعث المحصر الهدى او ثمنه ة وقصر ان صد عن العمرة ة او حلق ان صد عن الحج ة والاقوى
عدم تحققه اى الاقوى عدم تحقق التحلل بمجرد المنع لبقاء وقت يحج فيه ايقاع ذلك بنفسه او يستنيب
ويحتمل مع خروج ذى الحجة التحلل لذلك واما فيه فلا لامكان الاستنابة ومباشرته بنفسه ة بالنسبة
الى الصيد والطيب احترز بهما عن غيرهما فانه بافعال التى يحلل منه واما هما فيحصل التحلل منهما
بافعال مكة كما تقدم ة فانه محلل فى العمرة مط فانه لا يتصور فيها تقديم السعى والطواف
بل وقع السعى اخر الافعال لان التقصير لا يمكن المنع منه س بالنسبة الى ما يحلله اى يحلله الطواف
كالطيب والنساء والصيد ة وفى الحج على بعض الوجوه فان السعى بعد الطواف محلل عن الطيب
اذا كان السعى والطواف مؤخرين عن الموقفين ومناسك منى والا فيحصل التحلل بافعال منى
لا به فقط على ما اختاره المص فى الدروس كما مر س لعدم افادة الطواف شيئا فى العمرة بخلاف
الحج فان الطواف فيه فقط يفيد الاحلال من الطيب على قول ومع قطع النظر عنه اذا وقع الطواف بعد
مناسك منى فقد يحلل المحرم فى بعض الاشياء كما عدا الطيب والنساء فلا يلزم عموم التحريم والحرج لو بقى
على احرامه فى الحج دون العمرة ففيها يلزم عموم التحريم والحرج س وكذا القول اى كالقصد عن طواف
الزيارة خاصة س والاستنابة فيه اقوى لانه قابل للنيابة ع ر وهذه الفروض ع لما كان الظ
كون هذه الفروض فى الصد العام حيث عبر فى بعضها بلفظ المنع وهو فى الصد اظهر وكان الغالب فى
الصد عاما لجميع الحاج صار مظنة ان يتوهم اختصاص هذه الفروض بالصد العام فنبه على ان هذه الفروض
يمكن فى الحصر ايضا اى سواء كان خاصا او عاما كما لو اتفق مرض جميع العام وان كان بعيدا وكذلك يمكن
فى الصد اذا كان خاصا ايضا كما يمكن فيه اذا كان عاما فالتقييد بقوله اذا كان خاصا بناء على سبق
هذه الفروض فى الصد العام نظرا الى الظ ام يقبل النيابة ح اى حين الصد والحصر ع ر كهذه الافعال

كتاب الجهاد

للعتمرة اى مجموع هذه الافعال مما يجب على المعتمرة لا الاهلال اى ابتداء الشهر من حين الاهلال لا من حين الاحرام ة وليس منافيا لما هنا من تتمة كلام الدروس لكن نقل بالمعنى كذا افيد

مع قضاء الفريضة بالمعنى اللغوى فعل الفريضة اى سواء كان المرتد كافرا او مسلما ش او سبى حريم مط اى عن نفسه ونفس غيره وحريمه وحريم غيره وماله ومال غيره سواء كان المال مما يضطر اليه او لا على قول مولانا احمد ره ومنه جهاد الاسير بين المشركين للمسلمين يحتمل ان يكون متعلقا بالجهاد اى يجاهد المسلمين على المنع من جوازه او صفة للاسير وفائدة التقييدات الاسير الغير المسلم لا يسمى فاعله جهادا

بل ولادفاعا يتعلق به غرض الفقيه ومعنى قوله دفاعا عن نفسه انه يجب ان ينوى الدفع عن نفسه لا اعانة الكفار مولانا احمد ره وربما اطلق على هذا القسم الدفاع لا الجهاد القايلة نظيره في حكم

الشهادة والفرار وقسمة الغنيمة وغيرها ة وفيه نظر يظهر من التعليل وهو انه يجوز ان يكون الامر للاباحة لانه وقع عقيب تحليل عن تحريم نحو قوله تع فاذا احللتم فاصطادوا فلا يجب القتال بل يباح بعد الانسلاخ عن اشهر الحرم وايضا لو سلم فلا يتم تكرره بتكرر الشرط في كل عام لجواز ان يكون القتال عقيب الانسلاخ في سنة واحدة فلا يفيد وجوب المرة في كل سنة نحو قول السيد لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم س ولا يشترط في جوازه بغيره اى لا يشترط وجود الامام العادل في جواز الجهاد بغير المعنى الاول من المعاني الثلثة الباقية اما الاولان منه فظ لان فيهما دفاع عن النفس وعن المسلمين لوجوب محافظة النفس المحترمة واما الاخير ففيه تامل لان الباغي من خرج على امام عادل كما اشار اليه بقوله وجهاد البغاة على الامام فلا جهاد معهم من وجود امام عادل ع اليه لا يبقى الوجود اعم من الاشتراط لانا نقول لا بد هنا من القول بالاشتراط اذ لا بد من دفع شر المبطلين ودعاهم الى الطاعة وقبول التكاليف والامام اعرف بموقع ذلك اهد على الصبى والمجنون مط اى سواء الصبى مراهقا ام لا وسواء كان المجنون مطبقا او ادواريا ة وقيل يجوز صرف المنذور للمرابطين في البر القايل به الشيخ في المبسوط

وهو مستند برواية على بن مهزيار وحملت على ان لها اى من لا يجوز الهدى له اهد الذين لا ينتسبون الى الاسلام يندرج فيه الدهرى وعباد الاوثان والنيران والكواكب وغيرهم من منكرى ما يعلم ثبوته من الدين ضرورة كالفلاسفة اهد وغيره مع علمهم بالحال لفظ غيرا مامرفوع عطفا على على فكما انه عم دعا عمرو بن عبد ود العامرى من كفار خيبر وكذلك دعا سلمان اهل فارس وغيره من الصحابة او مجرور عطف على عمرو ولو احتمل هناك تجويز الكفار كون الحرب لتسلط عليهم والتامر عليهم والتصرف في ديارهم فلا بد من الدعوة المذكورة اهد ولا يقبل منه غيره فلو انتقل غير الكتابى الى ملة الكتابى لا يقبل منه والتزام احكامنا اى يجرى عليهم احكامنا وقت ترافعهم الينا في خصوماتهم وكذا اذا كانت الخصومة بينهم وبين المسلمين اهد والاولان لا بد منهما اى بذل الجزية والتزام احكامنا لا بد من ذكرهما في عقد الذمة فان اهملهما او بطلهما بطل ويخرجون بمخالفتهما من الذمة سواء ذكرا في عقد الذمة ام لا اما مع الذكر فلانه مقتضى الاشتراط واما مع عدمه فلبطلان العقد بتركهما اشترط فيه اهد وعليهما على الاقوى اى على الرؤس والارضين جميعا اى يجتمع على واحد كلاهما وخلاف الاقوى المنع من هذا الجمع كما هو الظاهر من صحيحة محمد بن مسلم س ولا يتقدر ما قدره علىع وهو اثنى عشر درهما على الفقير واربعة وعشرون على المتوسط وثمانية واربعون على الغنى ح وتقبل الراهب الكبير ح يمكن ان يراد بالكبير العالم كما يراد بالراهب العابد الزاهد س وينبغى ان يكون من بيت المال وفي كفارة العبد يسقط الصوم ح س بين الماضغ والاذن الماضغان اصول اللحيين عند منبت الاضراس س كما فعل جعفر بجونة هى اسم بلدة من بلاد حوران قريب من دمشق قتل بها ع ة عاما او في الجهة اى سواء كان الامان من الامام عاما او مخصوصا بجهة ح اما ان يكون من البلد او الامام منه حتى لو كان بعد الاسر لا يوجب التخيير بين قتله وغيره وهو الاسير الذى اسره في غير المحاربة اذ سياتى انه ان كانت المحاربة قائمة يقتل حتما وبعدها او وضعت الحرب اوزارها لا يجوز قتله فلا تخيير ح فالمراد من الحق لا في اوقات الحرب فا

تخير بين قتله وامانه والمن عليه ولا يخفى ان الفرد الخفى ما يجب قتله حتما وهو المأخوذ والحرب قائمة فانه يسقط قتله بالاسلام كما ياتى فالاولى دخاله لفظ حتى عليه فينبغى التامل ش فلا يجوز الزيادة عنهما مط اى مع المصلحة وغيرها بعوض وغيره ة اجماعا متعلق بالكثرة والقلة معا س لا باختلاس وسرقة المختلس من اخذ من غير سرقة خوز والسارق من اخذ خوزة ر والا اجهز عليهم اجهز على الجريح اذا اسرع قتله ويجهز عليه اتم قتله مغرب ومصيره الى ما هو اعظم وهو القتل والسبى وغيرها ة حربا كالنوام كتابيين الحرب كالترك اسم جمع او جمع على الخلاف بين النحويين والمراد على التقديرين هو الحربيون ش . وكذا يقبل اقراره بالاحتلام كغيره يمكن ارجاع الضمير الى الاسير والى الاحتلام اى كما يقبل اقرار الاسير بالاحتلام كذلك يقبل قول غيره ايضا او كما يقبل اقراره بالبلوغ بغير الاحتلام كاكمال خمسة عشرة سنة مثلا كذلك يقبل اقراره بالاحتلام كدلالة وامارة وسيرته مثل ان يقول من دلنى على القطعة او من قتل فلانا او من يتولى التسوية او من يحمل الراية فله كذا اهد كفئها صاحبها في كفت الاناء قلبه انتهى فانه لما صب ما ادريا بها فيها الماء والطعام للطبخ جاء صاحبها او قلبها او ضاع ما فيها ة وهو الذى ينكس في تق انتكس وقع على راسه الكاين في الاربعة من الخيل لما لم يكن الفحم وما بعده من الصفات المختصة بالخيل كما يظهر من اللغة احتيج الى التصريح الى ان الفحم وما بعده يراد منه الخيل كما انه يراد مما قبله الانسان فقوله الكاين متعلق الجار والمجرور وقوله في الاربعة اى الحكم بالكينونة من الخيل في الاربعة التى اولها الفحم ... اما الاول فلانهما لطف ة فيه نظر ظاهر لان المانع المذكور مشترك والحق ما اختاره المحقق الطوسى ره من وجوبهما سمعا فقط لا عقلا س اللازم منه خلاف الواقع لان اللازم منه ان قام به ان لا يقع المنكرات ولم يترك الاسودات اصلا والحاصل ان الواقع خلافه ة ويجوز اختلاف الواجب باختلاف محاله جواب سوال تقديره ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بهذا الوجه ان كان لطفا مقربا للطاعة ومستلزما لمانع كان واجبا على الله تع ايضا وان لم يكن كذلك لم يكن واجبا على العبد

كتاب الجهاد

فاجاب عنه بانه يجوز اختلاف الواجب باختلاف المحال فيكون الواجب على الله تع غير ما يجب على العباد خصوصا مع ظهور المانع اعنى لزوم الالجاء ويرد عليه ان القيام به ان كان موجبا للالجاء فلا يكون الامر بالمعروف واجبا على المكلف وان لم يكن موجبا له وجب عليه تع ايضا وسقط الجواب بقوله يجوز اختلاف الواجب ؛ فان قلت لعل قيامه تع به موجب للالجاء دون قيامنا قلنا لا يخفى ان ضرب المكلف مثلا ليطيع ان كان موجبا للالجاء فسواء كان الضارب ملكا او انسانا يلزم الالجاء والا فلا فالمناط مشترك بين الله تع وبين عباده فتم ويمكن ان يجاب بانه لا شك في ان الامر بالمعروف مقرب الى الطاعة وانما الشك في انه هل يشتمل على مفسدة عند قيامه تع او العبد به ام لا فلما علم من الشرع الامر بالمعروف وعلم عدم قيامه تع به علم عدم اشتمال الثانى على المفسدة واشتمال الاول عليه ورد سح حعفره والاستدلال على كونه عينا بالعمومات غير كاف للتوفيق اى غير كاف للتوفيق بين ما دلت عليه العمومات من العينى وما دل على الكفائى من مثل الاية لان العمل بالعمومات يقتضى طرح ما دل على الكفائى ويحتمل وجها آخر وهو انه غير كاف للتوفيق الحاصل من العمل بالكفائى دون غيره فعلى الوجه الاول للتوفيق صلة لكاف وعلى الثانى تعليل لغير كاف ويبقى قوله ولان الواجب الكفائى يكون معناه على الثانى ان التوفيق يحصل بغيره وهذا تعليل لعدم الجمع بين الدليلين وهو ان الواجب الكفائى يشارك العينى في خطاب جميع المكلفين ؛ فالعمومات لا ينافى الكفائى وبهذا ايضا يحصل التوفيق وعلى الاول يكون المعنى ان العمل بالعمومات مع كونها غير كاف للتوفيق ان التوفيق يحصل لكون الواجب الكفائى يخاطب به ع وفى المسالك والعمومات غير منافية لذلك لان الواجب ؛ من دون حرف العطف فذكر الواو هيهنا ذكر ما قبلها فتدبر عمك لانهما واجبان في الجملة اجماعا فان القائل بل قائل الوجوب يسقط وقائل بوجوبه باستنابة الامام فقد اتفق الكل على وجوبه في الجملة ش وان امكن دخول المندوب في المعروف بحسب لفظ المعروف لكن اجماعهم بالوجوب ينافى ذلك س عرف فاعله بنحو او

او دلّ عليه ما يتحقق معرفة قبحه بكونه عقليا ضرورة او نظريا والقيد الاخير وهو قوله او دلّ عليه
لاخراج ما لا يعرف قبحه الا بالسمع ش وهو حسن في القول خاصة لان الامام اذا امره او نهاه بالقول
ولم ياتمر ولم ينزجر فقد خالف الامام وردّ عليه فيجوز قتله من هذه الجهة ه وكذا يجوز لهم الحكم
بين الناس الفرق بين الحكم والفتوى ان الحكم انشاء قول في حكم متعلق بواقعة شخصية كالحكم على
زيد بثبوت دين لعمرو في ذمته والفتوى حكم شرعي كلّي كالحكم بان ذي اليد مقدّم على الخارج مع
اليمين او اخبار معين بحيث يمكن جعله شخصيا كقوله للصلوة زيد باطلة لانه تكلم فيها عمدا ح تع
وهو على حدّ الكفر بالله على ما ورد في الخبر هو مقبولة عمرو بن حنظلة المشهورة المذكورة في آخر
باب العقل من كتاب الكافي ه ويظهر من الخ موضع النزاع معه لا بد ومن جوّز في الفقيه مط
جوّز فيه ومن لم يجوز في مطلق الفقيه جزما قال هل يجوز فيهما قال ابن ادريس الاقوى عندي انه
لا يجوز له ان اقيم الحد الا على عبده حسب دون غيره ش وهي تنقسم الى معينة وهي ما لا ترتيب فيه
ولا تخيير غير كفارة الجمع المصطلح ه كما هو صح الاقوال رواية وقيل ككفارة اليمين وقيل ان كان
النذر بصوم فافطر فككفارة رمضان وان كان بغير ذلك فككفارة يمين ه وهو اثلثا الاول
من الثلثة الاولى ٢ الاول البدنة البدنة في النعامة والبقرة في البقر والحمار الوحشي والشاة في
الظبي والثاني الفض على البدنة بالبدنة والثالث صوم ستين يوما بالبدنة دون الرابع وهو صوم
ثمانية عشر يوما فانه مرتبة على الثلاثة اجمالا اسلط ويبنى الخلاف على دلالة ظاهر الاية لعطف
الخصال باو وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره الاية ه ان الافطار في شهر رمضان على وجه محرم مط
اي سواء كان حراما اصليا كالزنا وشرب الخمر وتناول مال الغير بغير اذنه او عارضيا كوطي زوج

الحايض ش والانفراد اي بالبراءة من الله وحده او الرسول وحده وكذا الائمة ه وقيل
كبيرة اي كفارة كبيرة وهي كفارة الافطار في شهر رمضان ش لافادة الجمع المعرف او المضاف العموم
ذكر المحقق تقي الدين منصور بن فلاح اليمني في كتابه المغني نحو ثمرو تمرة قد اختلف فيه فذهب
الكوفيون الى انه اي الثمر جمع تكسير وذهب الاكثر الى انه اسم مفرد واقع على الجنس وبين جمع تكسير منهم
من قال انه اسم جمع ثم نقل حجة الكوفيين وردّها وقوى كونه مفردا التصغير على لفظه نحو تمير ولو كان
مكسرا لردّ في التصغير الى واحده فلعل الشارح اختار مذهب الكوفيين او اختصر في العبارة والا
ان الجمع المعرف او المضاف وما يلحق بهما كاسم الجنس المعرف او المضاف يفيد العموم فافهم جمالك
وهي ممنوعة بجواز اختصاص الغنا بما فيه اشعار السخط لقضاء الله تعم تع الا تحقق الخلاف
اقول هذا كاف للنص على قاعدته من حجية عدم الخلاف وكذا انجبار ضعف الخبر بالشهرة فلا يجب عليه
نعم يرد هذا على قاعدة الش من عدم الاعتناء بهما كما اكد الش وان كانت سرتيه اي مدخولا بها بمهاتي
ولا حجة في لفظ الكفارة على اختصاصها بالعالم لان الكفارة قد يكون مع عدم العلم كالجاهل
بل مع النسيان كما في بعض كفارات الاحرام فلا يغني ذكرها عن التقييد بالعالم كما في الرواية التي
بها ه وجعل الرواية مقطوعة الحق انها مرسلة لا مقطوعة لان راويها عبد الله بن المغيرة حيث
حدّثه عن الصادق عليه السلام ولو سافر فيه مط سواء كان سفره ضروريا اولا ش مع احتمال سقو
ط اي حين افطر بالمرض او بالحيض او وافق العيد وايام التشريق واحتمل في الدروس سقوط
ايضا اذا كان السفر ضروريا لعدم قابلية المكلف بالصوم فقولا الش مط ردّ عليه ش وكفارة
ضرب العبد فوق الحد ه قال في شرح الشرايع هذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه والمستند صحيحة ابي
بصير عن ابي جعفر ع قال من ضرب مملوكا حدّا من الحدود من غير حدّ اوجبه المملوك على نفسه
لم يكن لضاربه كفارة الا عتقه انتهى وانت خبير بان بين ما ذكروه في هذه المسئلة وبين ما يدل

عليه هذه الرواية بونا بعيدا فلا تغفل تم او مط اي فوق مطلق الحد او فوق حدّ لحر ش
وقيل المعتبر تجاوزه القائل فخر المحققين في الشرح وتردّد والده منه فكفارته كبيرة وقيل مخيرة
لرواية ابي بصير ش وهو عبادة فيكون نهيا في العبادة فيكون موجبا للفساد ش ويشترط فيها
الاسلام ه في القتل اجماعا وفي غيره على الاقوى ح تع مط سواء كان ذلك الاقرار مقرونا بعمل الاد
ام لا او سواء كان مع اظهار البراءة عن ساير الاديان ام لا فبعضهم اشترط التبري عما عدا الاسلام من
الملل الباطلة في مطلق الكفارة وفصّل بعضهم فقال ان كان الكافر ممن يعترف باصل رسالة النبي ص
لكن لا يقول بعموم رسالته فلا بدّ من هذه الزيادة في حقه والا فيكفي في الاسلام الكلمتان ويحتمل ان يكون
قوله مط اشارة الى عموم اشتراط الاسلام في مطلق الكفارة لا في خصوص كفارة القتل كما قال بعضهم
انما افاده المحشي في حله فلا يناسب قوله ولا يشترط الايمان الخاص وهو الولاء على الاظهر كما لا يخفى فتدبر
افاده ره على القول اي على الخلاف في انه هل يلزم انفراد المسلم كما هو عند المصنف ام لا ش وفي
تحققه بالولادة اي في تحقق اسلام ولد الزنا ش فلا يقصر اي المسلم المتولد منه ش والتنكيل ليس في
كلام الاصحاب هنا شيء محرر بل اقتصروا على مجرد اللفظ فيرجع فيه الى العرف فيما يعدّ تنكيلا عرفا يترتب
عليه كذا يتوجب في كتاب العتق ذكره الش ه واجزائه لا يخ من قوة وجه قوة الاجزاء ان التبرع بعتقه
صحيح اتفاقا وصحة عتقه تبرعا دون الكفارة مما يستبعد لتحقق الامتثال اذ المامور به هو العتق الصحيح
بنية القربة وقد تحقق ولا ينافي الكتابة لانه تجدد الاحسان بل يتوجه اجزاء الاعتاق بعوض ايضا لولا دعوى
الاجماع في المسئلة لصدق العتق والقربة المامور بها مع صحته في نفسه شرعا فليتامل ملا ميرزا ه وعلى ما
اخترناه لو اطلق برئت ذمته من واحدة غير معينة فتعين في الباقي الاطلاق ولا يجوز تعيين ذكر الترتيب
لكون المعتبر ح بعض افراد ما اطلق وقد برئت ذمته من واحدة غير معينة فيدخل المعينة تحت غيرها
فلو قصد تعيين الترتيب يحتمل حصول الاجتماع في هذه الخصلة التي اطلق في الاول بخلاف الاطلاق في الثانية

فانه ينصرف الى واحدة غير معينة ايضا وقد خرجت بالاولى واحدة غير معينة فلا يحتمل حصول الاجتماع في
مادة كما يحصل في التعيين بعد الاطلاق ولا فرق في ذلك بين العتق وغيره كما لو كان في ذمته عتق
رقبتين فاعتق واحدة او اعتق رقبة وكانت من المخيرة فيجوز التكفير بالصوم ويطلق بعد ذلك وكذا
لو عجز في المرتبة عن الاولى واطلق ايضا او كان تام تبيين كذلك ع ر او يكون العتق كاشفا عن
ملكه بالامر او جه خامسها انه يحصل بالامر المقترن بصيغة العتق فيكون تمام الصيغة كاشفا عن سبق الملك
عليها او عدم من ايقاعها بعد الاستدعاء او قطعها او وقوع خلل فيها دالّ على عدم حصول الملك بالامر لعدم
حصوله ما يعتبر في صحته وهو اقترانه بالامر بالعتق ح تع ولو شك في نوع ما في ذمته كان شك في كون
الرقبة هل هي كفارة صوم او ظهار او نذر ونحوه يجزيه اطلاق العتق عن الكفارة التي في ذمته على
القولين اذ لا وجه ح لتكليفه بالواقع وكذا يجزي على القولين العتق عما في الذمة لو اختلف النوع
كان شك في كون الرقبة كفارة او منذورة العتق لعدم جواز التكليف بالواقع ح ايضا ولا يجزي ذلك
اي نية العتق عما في الذمة في الاول يعني فيما كان ما في ذمته كفارة وشك في نوعها بل لا بد من
نية الكفارة كما لا يجزي العتق في الاول ايضا مط اي من غير نية الكفارة ولا نية الوجوب فقط بل لا بد من
نية التكفير والوجه في الجميع انه يعلم كونه من الكفارة فلا يسقط نية ذلك ويحتمل ان يكون المراد
كما لا يجزي العتق مط اي في الاول والثاني بمعنى انه لم يقصد فيهما الكفارة ولا ما في الذمة
لاعتبار الاول في الاول والثاني في الثاني فلا يكفي فيهما مجرد نية العتق ولا العتق بنية الوجوب
فقط وفي هذا الاحتمال تامل ع ر ه ولا يجزي ذلك اي نية العتق عما في ذمته في الاول يعني
فيما كان ما في ذمته كفارة وشك في نوعها بل لا بد من نية الكفارة فان قلت هذا الحكم ينافي
لما سبق من انه اذا كان في ذمته نوعا خاصا من الكفارة وعلم نوعها لم يحتج الى تعيين النوع
وقرره بانه لما لم يكن ما في الذمة مشتركا ولم يكن غيره مامورا به ولا يمكن الاتيان به كفى التعيين

الواقعي ولم يحتج الى ذكر التميز ففي هذه المسئلة لما يكن في ذمته غير الكفارة ولا يمكن الاتيان بغير الكفارة
بعنوان انه في ذمته لم يحتج الى ذكر الكفارة وقصدها اولا فما الفرق قلت نظره ان قصد نوع
الواجب ضرورة عند العلم ولا يغني قصد ما في الذمة عنه بخلاف اوصاف الفعل فان قصدها انما
يلزم حيث يكون مشتركة محتاجة الى التميز ولذا ذكرناه مع اتحاد ما في الذمة يجزي نية ما في الذمة
من الكفارة فيصح بلزوم اعتبار الكفارة ونظير هذا انه لو كان المكلف غير مشغول الذمة بغير صلوة
الظهر الحاضر لم يحتج الى قيد الوجوب والاداء لكن لا بد من قصد صلوة الظهر ولا يخرجه قصد ما في الذمة
ولا قصد الواجب عن قصد هذا مقصودة والكلام موضع تامل شيخ جعفرية ولا بنية الوجوب اى
محض نية الوجوب بل لا بد من نية التكفير ايض ش ولو اقتصر هنا اى في صورة الا بد له من الاتيان
ع بينهما اى في الشهرين ش تعذر با لواجب من الغرور اى هالك بالواجب في الاضرار بالمكلف
من حيث انه يعرض الضعف في سن الياس غالبا ش يطعم ستين مسكينا فيما لا يجب لا يخفى ان المص
ذكر ان العتق في المرتبة يتعين بكذا والظ ان المراد انه فيما يجب فيه العتق تعيينا يتعين العتق بكذا
بوجدان الرقبة
ثم ذكر انه مع العجز عنه يصوم ستين يوما ومع العجز عنه يطعم ستين مسكينا وهذا صحيح على اطلاقه
فان المرتبة التي ذكرها المص التي يجب فيه العتق تعيينا ليس الا كفارة الظهار وقتل الخطا والحكم فيهما
صحيح واما كفارة قضاء شهر رمضان وكفارة اليمين فلا يجب العتق في الاول اصلا واما الثاني فالمص
لم يذكرها في المرتبة ولم يجب فيه العتق تعيينا بل تخييرا فهو خارج اولا ولذلك صح قوله ومع العجز
يصوم شهرين متتابعين واما بعد ذلك الحكم فالحكم باطعام ستين مسكينا صحيح على اطلاقه وبما
فيما ذكره الش من التقييد ههنا مما لا وجه له نعم لو تعرض لما ذكرنا من التقييد في اول الكلام
لكان له وجه هذا ثم في التمثيل بكفارة شهر رمضان والنذر ههنا نظر لان الكلام في المرتبة وهما
من المخيرة في حيرة المص والمناسب ان يكون التمثيل على مذهب من يقول بالترتيب فيهما كما هو

راى ابن ابي عقيل في الاول وظ سلار والكراجكي في الثاني لكن الثالث كانه من الاقوال النادرة
ينبغي حمل بناء هذا الكلام عليه فتامل جم لاطلاق النص فندوده اى ندو داكل الصغير كالكبيرة
ويجزي التمر والزبيب مط وان لم يغلب على قوت البلد ش وعدم صحته في الكفارة المخيرة وكذا
في المرتبة فان صوم الستين في المرتبة ليس الا في بدل النعامة وفي كفارة الظهار وقتل الخطا وما
ذكره
يشاركهما في الحكم وظاهر ان في الاول صوم الستين انما هو بعد العجز عن اطعام الستين فلا يصح ما
فيه واما في الثاني فالظ ان من عجز عن صوم الستين اذا قدر على اطعام ستين مسكينا لا يكفي له
صيام ثمانية عشر بل يجب الاطعام المذكور نعم اذا عجز عنه ايض فلعله يصوم ثمانية يوما فلم يصح ما ذكره فيه
ايض لكن في شمول الحكم المذكور في هذه المسئلة لهذا القسم نظر اذ لم اجد تصريحا بذلك فلعله مختص
بالمعينة والمخيرة دون المرتبة او يشمل المرتبة التي وقع فيها صوم الشهرين في المرتبة الاخيرة كبدل النعامة
مع
لا غير وعلى التقديرين يكون القسم الثاني المذكور من المرتبة خارجا عن المسئلة بقرينة ان بدل
الصوم
صوم الستين فيه موجود وايض لا يصح الاطلاق المذكور فيه بل لا بد من التقييد بالعجز عن اطعام
الستين ايض كما ظهر مما قررنا ولم يفعلوا ولعل عدم تعرض الش ايض للمرتبة لذلك هذا ثم على اى
تقدير فتخصيص الشارح عدم صحة المذكور بالكفارة المخيرة كانه بالنسبة الى المعينة فانه يصح فيها لكن
كانه ليس في الكفارات ما وجب فيه صوم الستين تعيينا الا في كفارة الجمع فلعل نظر الش اليها او
يقال ان الحكم المذكور ليس مخصوصا بالكفارة على ما يشعر بعض كلماتهم بل يعم النذر وشبهه كما
مقتضى اطلاق كلامهم وح فيتحقق صوم الستين الواجب تعيينا ظاهرا فتامل جم فثوب واحد
على الاصح واوجب جماعة ثوبين مع القدرة وثوبا مع العجز روض ش ولو تعذر العدد مط ولو
ار ذميا او حربيا فاصل الكفر واحد
في بلد آخر روض ش ولا الكافر مطلقا لتعذر القربة منه هذا فيمن اعترف بالله تعالى وكان كفره
بجحد النبي صلعم وبعض شرايع الاسلام ممنوع لانه ان اراد بنية القربة المتعذرة في حقه نية ايقاع الفعل

[Margin note, written diagonally: …نذر الضرب والضيون مطر ولو … وسواء كان ضيعنا او حربيا او فروش … بعض النسخ بدون التنوين …]

كتاب الكفارات

الفعل طلبا للتقرب الى الله تعم او نيل الثواب منه او ما يقرب من ذلك سواء حصل ما نواه او يكون قابلا
لذلك في نفس الامر لا فنقدرها في حق الكافر المذكور ثم نعم يتعذر ذلك فيمن لا يعترف بالله تعم
كالدهرية وهو ظاهر وان اراد بها ايقاعه طلبا للتقرب اليه تعم بحيث يستحق الثواب عليه او يكون قابلا
له فاعتبار مثل هذه القربة في النية ثم لعدم الدليل عليه ولو اعتبر ذلك لزم عدم صحة عبادة المخالف
ايض لانه لا يستحق الثواب عليها عندهم مع انهم جوزوا بصحة بعض عباداته كالعتق وتاملوا في بعض آخر
هذا وعليك بمحافظة ما ذكرنا فانه ينفعك في كثير من المواضع جم قبل ايقاع صيغته او بعده اتماما
الاجازة على سبق الاذن لئلا يدخل في اطلاق المنع ما لو سبق الاذن منه وعموم الامر بالوفاء بالنذر
يعني ان عموم الوفاء مخصوص بالنذر المجرد عن النذر السابق والنهي السابق فالمخصص هو الذي
اجازه المولى بعده او زال الرقية قبل حله واما النذر المتعقب للنهي فهو كاصوات الحيوانات لا يتعلق به
حكم حتى يخصص به العام ش ره لا وجه للاختصاص الحكم بالولد بل يجب في الزوجة مثله لاشتراكهما
في الدليل المقتضي لنفي الصحة بدون الاذن وهو ما ذكره في الدروس من تساويهما في المعنى وما قبلهم
واثبات الصحة بناء على عدم النص فيهما في النذر وان ورد في اليمين وعدم اعتبار ما ذكره في الد
وعموم الامر بالوفا بالنذر مخصوص هذا جواب سوال تقديره ان عموم الامر بالوفاء بالنذر ينافي
بطلان نذر المملوك لدخوله تحت العموم والجواب ان العموم مخصوص بنذر المملوك المذكور وهو من
لم يسبق اجازته كما دل عليه الخبر لا انه مخصوص بنذر المملوك مع نهي المالك لان النهي ح سبقه
آخر اعم منه فلا يحتاج الى تخصيصه فالباء في قوله بنذر للسببية اى صار مخصصا بسببه ع ر
بنذر المذكور وهكذا وقع في اكثر النسخ والاولى كونه معرفا باللام ش لا بنذره مع النهي اى
لا المختص بنذره مع النهي حتى يبقى على عمومه بالنسبة الى نذره بدون الاذن ش وفي اعتبار توقف
عليها اى نذر الزوجة عليها اى على اجازة الزوج ش ره فعلى هذا لا وجه لاختصاص الحكم اى عدم

[Margin notes: ما يعم جم — النذر جم]

كتاب النذر

الذكر او العتق بدون الاذن ة لاشتراكهما في الدليل ٤ روى الصدوق في الفقيه في كتاب النكاح
في باب حق المراة على الزوج عن عبد الله بن سنان وطريقه اليه صحيح عن ابي عبد الله ع قال ليس
للمراة مع زوجها امر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في حج او
زكوة او بر والديها او صلة قرابتها وانت خبير بانه يمكن ان يكون مستندهم في اعتبار اذن الزوج
في النذر هو هذه الرواية لكن لا يخفى ان ما تضمنت الرواية من اعتبار اذن الزوج في غير النذر
ايضا من الامور المذكورة مما لم يذهبوا اليه فلعلهم حملوها على الاستحباب فليحمل عليه في الجميع ويمكن
ان يقال ان الحمل على الاستحباب في غير النذر لضرورة لا يوجب الحمل عليه فيه ايض لعدم المقتضي له اذ يمكن
حمله على ما يعم الاستحباب لكن لا يخفى ان الظ ان الحمل على الاستحباب في الجميع كانه ليس بابعد من ذلك
في
فاثبات اشتراط الاذن وتخصيص العمومات بمجرد هذه الرواية مشكل وايض لا يخفى اختصاصها بالنذر
المال وعدم عمومها على ما ذكروه الا ان يتمسك بعدم القائل بالفصل فتدبر جم وهو ان يظهر مما
د
تقدم من عدم دليل صالح في الزوجة والولد خلا الاقتصار على المملوك في النذر انسب ع ر ويستفاد
الله
من الصيغة ان القربة وربما اعتبر بعضهم جعل القربة غاية بان يقول بعد الصيغة لله وقربة الى
او نحو ذلك كنظايره من العبادات والاصح الاول ح ع والتعليل لانه اى التعليل الحاصل من
قربة الى الله لانه من قوله لله على يحصل الغاية المعللة بها والتغاير متحقق لان الصيغة كاينة
بل وتهاون خيران اوجزها ان كان كذا بل وتهاون حال من الخبر او هما خبر بعد خبر ووجه كون
الصيغة بدون القربة ان النذر في الوصل الوعد بشرط والاصل عدم النقل ولله خارج عن
هذا الوعد ع ذره او مباحا راجحا في الدنيا هذا الكلام يدل على انه ليس المراد بالطاعة ما
يشمل كل راجح ديني والا فكان ينبغي ان يخص المباح الراجح بالراجح الدنيوي يكون مقابلا لها
وح فلعل المراد بها هو العبادات المعهودة لكن كلامه في شرحه قوله ولا بد من كون الجزاء طاعة

[Margin note: النذر عام ع]

لابخ عن تشويش وذلك لان قوله بان يجعله احد العبادات المعلومة يوافق ماذكرنا من قوله لو كان مرجوحا وما كان لم ينعقد يدل على شمول الطاعة لكل راجح والا فكان ينبغي ان يضم اليها الراجح الذي ليس بطاعة ايض بل هو الى التعرض احوج لكونه شبيها خفيا وكلام ط ح في شرح الشرايع ايض لا يخ عن هذا التشويش كما يظهر بالمراجعة اليه م في الوقت المضروب له فعلا او قوة الظ لا انه لا حاجة الى هذا التعميم بل من نقض ماسبقه بافادة ما قصده فتدبر م وان خرج وهو عاجز بطل ظاهر قوله بطل ان النذر موقوف والحال ان الامكان اذا كفى فالنذر صحيح والشرط انما هو للفعل واذا انتفت القدرة سقط الوجوب لا بطل النذر كما في الصلوة اذا دخل الوقت ثم تعذرت الطهور فتم د وانما اخرجوا بالقيد الممتنع انما اتى بكلمة انما اشارة الى انهم لو ارادوا بالقدرة القيد القدرة الفعلية لكانوا اخرجوا بالقدرة بالقوة والممتنع باقسامه الثلاثة لكن لما قلنا انها غير مرادة لهم فلم يخرجوا بالقيد الا الممتنع فقط تدبر م وهذا القسم اى الممتنع شرعا فيكون اصله طاعة كالاعتكاف المذكور وقد يكون مباحا راجحا فيعرض مانع شرعي من فعله وح فان اعتبر كونه طاعة او لا اخرج بالتقييد بقوله مقدور اللناذر وكذا ما كان مباحا راجحا لولا المانع الشرعي وان اعتبرنا كونه مع المانع الشرعي غير طاعة او غير مباح خرج بالتقييد بهما اى فيخرج ما كان طاعة بالطاعة وما كان مباحا بالمباح ع آ والاصل فيها اللفظ الكاشف عما في الضمير اذا كانت من الامور الخفية الباطنة لا مثل الزوال لوجوب الصلوة س بشرط او بدونه على الخلاف المنقول من اهل اللغة س للاصل وهو عدم الاحتياج الى اللفظ س من الاصل يحتمل ان يكون اشارة الى الاصل المذكور في قوله لانه في الاصل وعد بشرط او بدونه وفيه انه ح يتوجه على الدليل المعارضة بمثل ما عورض به دليل الخصم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاصل في قوله الى عدم اشتراطه للاصل والمراد ان الاصل عدم اعتبار الشرط وهو الاولى وان كان في قوله لما مر نوع تاييد للاحتمال الاول تدبر م ده الا ان هذا الخبر يشمل المتبرع اى يدل على ان المنذور في المتبرع به يجب ان يكون طاعة والمص لا يقول به بل يجوز في

المتبرع كونه مباحا راجحا كما سبق سلطرة محتجا بالخبر السابق لا يخفى ان في الخبر السابق ليس شرطا ولا جزاء فلا يدل على ان في النذر المشروط يجوز كون المتعلق مباحا نعم يدل على جواز تعلق النذر المتبرع بالمباح كما هو مذهب المص في هذا الكتاب على توجيه الش س والبيع مباح الظ ان يقول وعدم البيع مباح ليوافق ما في الرواية السابقة ثم ان كان المراد بالطاعة اخص من الراجح الديني وكان الغرض الاستدلال به على عدم وجوب كون متعلق الطاعة فلا يخ عن وجه واما اذا كان الغرض الاستدلال به على جواز تعلقه بالمباح المتساوي الطرفين كما هو صريح الد س فيتوجه عليه اولا ان عدم بيع المملوك لعله كان راجحا دينا مطلقا ولو سلم فيحتمل الاقتران بعوارض مرجحة كما اشار اليه الشارح فلعله كان في الواقعة المذكورة في الحديث وعلم الامام ع فاجاب على مقتضى علمه ثم ان في عبارة الد س في النسخة التي رأينا نقل عبارة الحديث لله علي ان ابيعها بدون لفظ لاوح فلا يتوجه عليه الايراد الاول نعم يرد عليه عدم مطابقة ما نقله لما نقله في الرواية على ما في ىب والله يعلم ولو قصد في الاول اى لو قصد فيما لو كان الشرط سايغا بمعنييه الزجر عن الحج او طلب رزق الولد ونحوه وزجر نفسه عن ذلك او قصد الشكر على المعصية او على ترك المباح الراجح كالشكر على الزنا او بيع الدار لم ينعقد والمثال واحد ويختلف القصد ع ك وان لم يكن راى وان لم يكن عينه واليمين هي الحلف بالله سمي اليمين يمينا لان العرب اذا تحالفوا اخذ كل واحد بيمين الاخر وقيل لانها يحفظ الشيء كما يحفظ اليد اليمنى الشيء س وهو سبع عشرة صيغة هي ابدال الهمزة ياء مكسورة او مفتوحة مع ضم النون وفتحها وحذفها مع فتح النون وضمها وايم بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم وفتحها خاصة مع فتح الميم وام بكسر الميم وفتحها وضمها مع ضم كسر الهمزة ومن بفتحها او فتحها وكسرها وم بحركاته الثلث مشروحة بان مرجع القسم الاول الى اسماء تدل على صفات الافعال فاخراجه من القسم باسمه وجعله قسما بالله دون القسم بالاسم غير سديد س هذه السمات انما قال سمات لانها ليست اعلاما وانما هي علامات ه فكان ماذكره ع اولى اى فكان ماذكره العلامة والمحقق ومن تبعهما المص هنا

اولى بالحلف وبالذكر اولا اذ ذكره ع على عقبه اى بعده من الاسماء وهي الحلف بالله من حيث انه دال على الذات من غير توسط الاسم نعم لو قيل ان الجميع وهو ما ذكره اولا واخرا حلف بالله اى بذاته من غير اعتبار اسم لرجوع الجميع الى ارادة الذات وبهذا يجمع بين ماذكره الش وبين ما حققه المص من ان الله جل اسمه هو الاسم الجامع فكان كالذات فيكون اولى بالحلف والتقديم من هذه الجهة كان حسنا وح يراد باسمائه غيره هذا انما ينصرف اطلاقها اليه من الالفاظ الموضوعة للاسمية وان امكن فيها مشاركة غيره له حقيقة او مجازا لكنها مع الاطلاق ينصرف اليه كالقديم والازلي والرحمن والرب فانها مع الاطلاق لا ينصرف الى غيره وان امكن فيها مشاركة غيره في بعضها حقيقة وفي بعضها مجازا ع ك واتباع مشية الله تع بان يقول لافعلن كذا ان شاء الله تع او لا افعل كذا ان شاء الله اما لو قال لافعلن كذا الا ان يشاء الله او لا افعل كذا الا ان يشاء الله فقد قال في المسالك فيه وجهان اشهرهما انه كالاول فلا يحنث بالفعل ولا بعدمه ويحتمل الحنث في الاول وان لم يفعل وفي الثاني ان فعل لان شرط منع الحنث مشكوك فيه انتهى ويحتمل شمول العبارة المتن لهما آم كالواجب والمندوب لا يخفى ان ظاهر العبارة التعليق بالمشية انما هو لليمين لا لما حلف عليه وح مشية الله تع للواجب والندب ونحوهما مما ذكر غير نافعة لان المطلوب مشيته لليمين على تقدير فعل ذلك ولا يلزم من مشيته للواجب ونحوه مشيته الحلف عليها سيما وفي الاخبار ما هو صريح في النهي عن مطلق اليمين بالله والعجب من مشي المتاخرين على مسلك العلامة مع ان الظ كون ما ذكرناه لا دافع فتم ده وان انتفت اى المشية بتقدير مضاف هو القصد آم والتعليق هنا اى في صورة تعقيب المشية مع الشروط المذكورة س ان علق عقدها عليه ضمير عليه عايد الى المشية بتاويل الاستثناء او الى الغير بحذف مضاف هو المشية آم وهل يدخل في الباقي اى غير العمدي الاختياري وهي المخالفة النسيان وشبهه التي لا يجب به الكفارة س ده وهي لا تكرر اى اليمين لا يتكرر بعد المخالفة فاذا خالف مقتضاها لا يحنث بعده س كما لو تعمد اى كما لو تعمد المخالفة فلا اعتبار بيمينه لبطلان

مقتضى اليمين السابق بسبب المخالفة وعدم تكرره وتجدده بعد المخالفة وكذا لو خالف نسيانا فلا اعتبار بها بعد المخالفة لعدم تجدده بعد المخالفة س وهي البلوغ والعقل والذكورة ظاهر العبارة ان الشروط المذكورة شروط للافتاء فلا يعتد بفتوى الانثى والامي والعبد والاعمى وظاهر قوله فيما بعد في قاضي التحكيم ان كل هذه الشرايط مغاير لشرايط الافتاء وفي كلا العبارتين مساهلة فان البلوغ والعقل والايمان والعدالة من شرايط الافتاء وباقي الشرايط شرط لكونه قاضيا والاجتهاد غير مشروط بشيء من هذه الشرايط فالمراد هنا الشرايط التي تكون بها الافتاء الخاص للقضاء وفيما بعد اراد بالافتاء الاجتهاد فتدبر شيخ جعفر ره وفي باب استعمالها كانه اشارة الى ما يقع مثلا ان مقدمة الواجب تستعمل في مسئلة كذا وكذا وان الامر بالشيء نهي عن ضده ينفع كيت وكيت وهكذا او الى ما يذكر في كتب الفقه المدللة من الاستدلالات اذ به يعرف طريق استعمال المقدمات فتدبر م ترجيه للوقت يعني ارجاء اى اخر الامر وقته كثيرا مع الاحتمال اى الاكتفاء مع امن التزوير لاعتماد الخلق على قول الولاة في عصر النبي ص ولم ينقل ضم شاهدين س وذلك في حال حضوره لما سبق من انه لا يتصور قاضي التحكيم في غيبة الامام س لان الاستثناء هو المجموع الظ بدل قوله الاستثناء المستثنى منه او بدل قوله هو المجموع من المجموع س والانصاف لكل منهما كانه حمل الانصاف على التلافي والاعتذار لما وقع منه بالنسبة من ذنب واشهار فانه يجب التسوية بينهما فيه بمعنى انه لا يجوز لان يفعل ذلك لاحدهما لو وقع منه ما يقتضيه بالنسبة اليه ولا يفعل للاخر لو وقع بالنسبة اليه او حمل الانصاف على الزجر والمنع اذا وقع من احدهما بالنسبة الى الاخر ما يقتضيه فانه يجب التسوية في ذلك ايض على رايهم بالمعنى الذي ذكرنا فتم على الاول ضمير منه راجع الى القاضي وعلى الثاني الى كل ويحتمل حمل الانصاف على كل منهما على زجر الاخر ومنعه اذا وقع منه ما يقتضيه بالنسبة الى الاول فيجب التسوية فيه بالمعنى الذي ذكرنا اى اذا زجر احدهما لما وقع منه بالنسبة الى الاخر يجب زجر الاخر ايض لو وقع منه ما يقتضيه بالنسبة الى الاول وعلى هذا ايض ضمير منه راجع الى كل لكن الانصاف للابهام كان وقوع ما يقتضيه من الاخر فتدبر م ره واستضعافا لمستند الوجوب

المسند هي رواية السكوني عن الصادق عم ان عليا عم قال من ابتلي بالقضاء فليساو بينهم بالاشارة والنظر وفي
المجلس ولا يخفى ضعف السند ولو تم فالاصل في الامر في الوجوب فما قاله في آخره ان السند لو سلم لا يدل الا على
الوجوب ليس بجيد على اصله منه لما فيه من الترجيح الذي لا يخفى انه على هذا يجب على المص ان يجزم بذلك
لقوله بوجوب التسوية فتدبر المدعي هو الذي لو ترك ترك انما جعل تعريف المدعي والمنكر من مباحث كيفية
الحكم لانها متوقف عليه لان ترتب احكامهما عليهما من كون الدعوى مضبوطة جازمة ونحوه وترتب احكام
المنكر على جوابه ونكوله يتوقف على معرفتهما فكان كالمقدمة لكيفية الحكم منه اذ لا عضا فيه ليس عليك
في هذا الامر غضاضة اي ذلة ومنقصة ولا ادلال بالمنصف ادل عليه انبسط كتدلل واوثق بمحبته فافرط
عليه وعلى اقرانه ق وبنى على الاولين هما لو ترك ترك ومخالفة قوله الاصل ه فعلى الاولين يحلف الزوج
لصدق تعريف المنكر عليه بالمعنيين ع كـ ره وان كان البيع وشبهه يعني لو قيل ان البيع وشبهه اذا اطلقت
بثمن الاثمان فقد حكموا بصحته وينصرف الى نقد البلد وكذا الدعوى اذا تعلقت بمثل ذلك المنصرف الى نقد البلد
فيصح الدعوى كالبيع اجيب بان البيع وشبهه ايجاب في الحال اي يقتضي ثبوت ذلك في الحال وهو اي الايجاب او نقد
البلد غير مختلف فينصرف الى الغالب غير المختلف وهذا بخلاف الدعوى فانه اخبار عن حق سابق والماضي يختلف
فيختلف الاخبار والاخبار عن الماضي يختلف باختلاف الماضي ع كـ والدعوى اخبار عن الماضي وهو يختلف
فلا ينصرف اطلاقها الى نقد البلد كالبيع وشبهه س والفرق بين الاقرار والدعوى هو ما ذكره المص
في الدروس وهو انه لا اشكال في سماع الاقرار المجهول حذرا من رجوعه لو الزم بالتحرير بخلاف الدعوى
انتهى فهذا الفرق لا تعلق له بالقياس المذكور في كلام هذا الشارح هيهنا بقوله يحبس حتى يبينه كالاقرار
لانه قياس الزام المدعى عليه بعد جوابه بنعم على المقر بالمجهول وهذا الفرق لا ارتباط له به بل متعلق بقياس
الدعوى المجهولة على الاقرار بالمجهول في السماع وان لم يكن مذكورا صريحا هيهنا فتدبر س وربما رجع فلا بد
من سماع اقراره المجهول اولا ثم الزامه بالتفصيل فانه لو كان السماع موقوفا على التفصيل لربما رجع في حال

مطالبة التفصيل فيبطل حق المقر له س والمدعي لا يرجع فلا يسمع دعواه المجهولة بل طولب بالدليل فلا يسمع حتى
يفصل ولا يرجع لوجود داعي الحاجز فيه وهي طلب حقه فلا يلزم بطلان فاجاب بان هذا الفرق غير كاف فانه
ربما يبطل حق المدعي اذا كان غير معلوم له الا بوجه ما فتم س لما ذكرنا من لزوم ابطال حق المدعي في بعض
الاوقات وهي ما يعلم حقه بوجه ما خاصة ق ه ففي سماعه اوجه هي سماعه مطلقا وعدمه مط والتفصيل واشهد
اي مع التماس الاشهاد ايضا ه ومخايل الاضافة اي دلائلها وفي القاموس اضاق اي ذهب ماله ه وعلى تقدير
كون الدعوى ليست مالا او حلف على الاعسار ترك لا يخفى ان قوله ترك جزاء لقوله فان ادعى الاعسار ترتب
عليه على الصور الثلث جميعا وعلى توجيه الث يختص بصورة كون الدعوى ليست مالا يخرج الكلام عن الانتظام
فلا تغفل تم ولاصالة البراءة مط سواء كان الدعوى مالا او لا ولا احتياج الى هذا التعميم ه فقضى بعلمه مط
اي سواء كان من حقوق الله تع او حقوق الآدميين وسواء كان الحاكم الامام الاصل او غيره كما صرح به
في شرح الشرايع والاقوال بالفرق منكرة س ولا فرق بين علمه به في حال ولايته ومكانها وخلافا للعامة
حيث حكموا بانه قضى بعلمه لو علم بالحق في مكان الولاية دون غيرها من البلاد التي ليس له الولاية فيها
من الامام س فحلف ان لا حق له قبله على صيغة الماضي من القبول فيكون جزاء الشرط ويمكن ان يقرأ
قبله بمعنى عنده ويكون جزاء الشرط هو قوله فان اليمين ويكون قوله وان اقام متعلقا به مقدما
عليه هذا على ما نقلت الرواية هيهنا واما على ما رأينا في الكتب قلت هكذا بل في الفقيه الذي وقعت الرواية
فيه صحيحة هكذا قال اذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلف فحلف ان لا حق له قبله ذهبت اليمين
بحق المدعي فلا دعوى له قلت وان كان له بينة عادلة قال نعم وان اقام بعد ما استحلفه بالله خمسين
قسامة ما كان له حق فان اليمين قد ابطلت كل ما ادعاه قبله مما قد استحلفه عليه ويقرب من هذا ايضا ما
الكافي والتهذيب لكن السند فيهما ليس بصحيح وعلى هذا فالعبارة واضحة كما لا يخفى تم وان اقام بعد
ما استحلفه المراد وان اقام الشهود بعده خمسين قسامة او اقام خمسين شاهدا تم وان لم يحلف

كتاب القضاء

المدعى عليه عطف على قوله فان حلف سقطت ه والا لم يتوجه الرد عليه كما مر في صورة ظن المدعي بالحق او دعوى
غير ملزمة للحق كدعوى الهبة الغير المقبوضة ه لكن هل يكون حلفه كاقرار الغريم او كالبينة قولان منشأ الخلاف
من انه صادر من المدعي فكان كالبينة وح ان سببه النكول وهو من المنكر فكان كالاقرار ويظهر فايدة الخلاف
في مواضع منها لو اقام المنكر بينة بالاداء او الابراء بعد حلف المدعي فان قلنا ان اليمين كالبينة سمعت بينة المنكر
وان قلنا كالاقرار لم تسمع لان بينته مكذبة لاقراره ومنها انه هل يحتاج مع اليمين الى حكم الحاكم ان قلنا انه كالبينة
توقف عليه او كالاقرار فلا ومنها لو انكر المفلس فحلف غريمه فان قلنا انه كالبينة شارك او كالاقرار ففيه ما يأتي
من الخلاف ومنها لو انكر الوكيل في بيع العيب فحلف المشتري عليه بعد نكوله عن اليمين فان قلنا كالبينة فللوكيل
رده على الموكل وان قلنا كالاقرار فلا ومنها لو ادعى البايع تولية كثرة الثمن واقام بينة فانها لا تسمع لانه مكذب
لها بقوله الاول ولكن له احلاف المشتري على عدم العلم بذلك وهل للمشتري رد اليمين عليه ام لا يبنى على القولين
فان قلنا ان اليمين المردودة كاقرار المنكر فله الرد لان المشتري لو اقر نفعه ولو قلنا انها كبينة المدعي فلا لان بينته
غير مسموعة منه ره او لا ادعي الاولى او ابطل الاوس بل الظاهر ان يقول او قال لا احلف ولا ارد عقيب
قول الحاكم احلف او اردد ام ردت اليمين اي كما مر في الصورة السابقة ه وان نكل فكما مر من سقوط
في هذا المجلس وغيره س من غير تفصيل بين ما اذا ردها المنكر على المدعي وبين ما اذا نكل عنها او عن ردها
ه وفي هذه الادلة نظر يتبين اما الاول فلانا لا نجعل النكول دليلا على ثبوت الحق بل نحكم به للرواية الصحيحة
ولولا حجية شرعية لم يمكن الحكم بثبوت الحق بعد اليمين ايضا لاحتمال الكذب بعد ثبوتها فالعمل على مقتضاها واما الثاني
فمع عدم صحة سنده لانه عامي لعله باعتبار رد المنكر ولا نزاع فيه انما الكلام في صورة امتناعه عن الرد ومنه يظهر
الجواب عن الثالث ايضا يحمل الاخبار على ما ذكرنا جمعا بينها وبين الصحيحة المذكورة بل لعل ظاهرها يؤذن بذلك كما
بالرجوع اليها واما الرابع وهو حديث الاحتياط فلا يصغى اليه بعد ورود الرواية الصحيحة على خلافه وهذا
وبعد هذا كله فلا ريب ان العمل على الاول اولى فتدبر ج وفيه ما مر من انه هل تسمع البينة ام بعده ام لا ه

بعد التماس المدعي سواء اي سواء الشهادة منهما ه لان الجارح مقدم فعلى تقدير قيام المزكي
لا يتحقق التعارض بينه وبين الجارح اذ التزكية يؤول الى امور عدمية والجرح الى وجودية وح تقدم المثبت
وان استنظر امهل ثلثة ايام هكذا اطلق الاصحاب من غير فرق بين من قال ان شهودي على الجرح في مسافة
لا يصلون الا بعد ثلثة وغيره وينبغي لو عين مكانا بعيدا ان يمهل بقدره اذا لم يؤد الى البعيد المفرط الموجب
لتاخير الحق منه لعدم المنافاة اي بين العلم بالتزكية في زمان وعلم القاضي بالجرح في زمان آخر
بالشهود مط اي سواء كان التزكية بتوهم فسقهم او توهم اشتباههم في الشهادة وجعل الاطلاق اشارة الى الشهود
الاصل وشهود التزكية يا باه قوله انه وسالهم عن مشخصات القضية ه مط في مقابلة تخصيص حكم التفريق
بالشهود في مسئلة التزكية فيكون معنى ان لم يخص التفريق بهذه المسئلة في الشهود مط سواء كان في مسئلة
اصل الدعوى او في مسئلة التزكية وهذا غير ما فيه سلطان المحققين فافهم ه وان ارتاب الحاكم بالشهود
مط اي سواء كان شهود الاصل وشهود التزكية ق س قال افنكتها لا تكني الهمزة للاستفهام ونكتها
من النيك بمعنى الجماع ولا تكني فعل نفي المخاطب مشتقة من الكناية وهذا ايضا بطريق الاستفهام وحاصل المعنى
انه افعلت الجماع والا تعبر بطريق الكناية عن القبلة والمس لها بالجماع واردت المعنى الحقيقي منه ام تكني عنه بها
الزنا والجماع فقال نعم اي نكتها ولا اكني بل اردت المعنى الحقيقي س فان اصر حكم بنكوله على قول لا يخفى
ان الحكم بالنكول جار على القولين وح فالعبارة كما ترى فينبغي ان يقدر بعد قوله حكم بنكوله قولنا وثبوت
الحق او يقرأ ان الباقي في قوله بنكوله وقولنا بنكوله للسببية لا صلة للحكم والمعنى حكم بثبوت الحق بسبب النكول
اي بمجرد هذا ثم ان تمام كلام الش كانه تفصيل لما ذكره المص من الحكم بالنكول وبيان ان بعد الحكم بالنكول
كيف الحكم لانه حمل كلام المص على القول الاول حتى يرد عليه انه غير ملائم الفتوى المص سابقا من رجوع اليمين
الى المدعي فتدبر ج التخيير بين الامرين الحبس حتى يجيب والحكم بالنكول ه والاول اقوى اي الحبس
حتى يجيب ه من ظاهر الش في الجزء الا يخفى ان الجزء الثاني هنا مخصوص بالدعوى واما الاول فيمكن ان يقرأ

كتاب القضاء

لا يحلف فيه بالتشديد من باب التفعيل بصيغة مخصوصة ما ادعى فالاستدلال به عموم الحكم لا يخلو عن اشكال ثم بعد حمل الخبر على الكراهة كيف يمكن الاستدلال به على التحريم في الدعوى هذا ويمكن ان يكون نظر الشهيد الى خبر آخر غير ما ذكر هنا فان في بعض الاخبار ما يدل بظاهره على عموم الحكم فتدبر ه ولو اضاف مع الجلالة الخالق في المجوسي كان حسنا وقال الشيخ في المبسوط بعدم الاقتصار في احلاف المجوسي على لفظ الجلالة نظرا الى اعتقاده ان النور اله فيحتمل ارادته من الاله المعرف فلا يكون حالفا بالله تعالى ع كما لو اشكل على الحلف بالاب والابن مثل ان يحلف بابي عيسى او بالذي عزير ابوه ه فانهم لا يعتقدون وجود آله خلق النور والظلمة اى هما بل يعتقدون ان الكلمة تما خالقا غير الآخرة الآن النفي ورد بذلك فيجب العمل عليه ولا يقدح عدم اعتقاده لان العبرة بشرف المقسم به في نفس الامر الموجب لمؤاخذة الحري بالقسم به كاذبا ه ان احلف به يمين صبر يمين الصبر هي التي يصبر عليها الانسان اى يحبس حتى يحلف غيرت ولان المدعي قد يكون صادقا هذا الوجه انما يفيد جواز الاطلاق في الجواب المدعي جواز الاطلاق في اليمين مع التقييد في الجواب تأمل فعرض ما يسقط الدعوى من الاداء او الابراء ونحوهما ه ولما كان الشارح جواب عن دليل الخصم والغصب وعقود المعاوضات كالبيع هذه امثلة ما كان المقصود منه المال فان الدعوى متعلقة بالغصب والبيع ونحوها وليست مالا ع ك تستعدي به يقال استعديت على فلان الامير فاعداني اى استعنت به فاعانني عليه ح والهبة المشروطة بالعوض وتقديها لان غيرها يمكن الرجوع فيها بعين ذلك لكن يبقى هبة من لا يجوز الرجوع فيها فالتقييد للتمثيل ولا ينافيه غيره ع ك وكذا الجائفة وهي التي تصل الى الجوف من اى الجهات كان ولو من ثغرة النحر ع والمأمومة هي التي تبلغ ام الراس وهي الخريطة التي تجمع الدماغ وفيها ثلث الدية ع والمنقلة بكسر القاف المشددة افصح من فتحها هي التي تنقل العظم من محل الى آخر وان لم يوضحه ويهشمه ودية خمسة عشر بعيرا ولا قصاص فيها ع ولا يثبت بالشاهد واليمين عيوب النساء اكثرهم عبر بعيوب النساء ومنهم المص هنا وفي الدروس ذكر عيب الرجل والمرأة لاشتراكهما

في العلة منه والحلف بعدها فلو بدأ باليمين وقعت لاغية وافتقر الى اعادتها بعد الاقامة ع اما المهر والنفقة فانهما تابعان لان النفقة تابعة والدعوى متعلقة بالرجعة وليست النفقة مما يقصد الرجعة لاجلها بخلاف مثل البيع فان المقصود من دعواه المال ع ك ثم الغايب على حجته لو حضر هكذا ورد في رواية جميل بن دراج عن جماعة من اصحابنا عنهما ع قال الغايب يقضى عليه اذا اقامت عليه البينة ويباع ماله ويقضى عنه دينه وهو غايب ويكون الغايب على حجته اذا قدم و انت خبير بان هذا على تقدير عدم توجه اليمين على المدعي متوجه واما على القول بتوجه اليمين على المدعي مع البينة كما هو راى المص هيهنا فالظاهر كما يستفاد من بعض كلمات الشهيد ايضا في شرح الشرايع انه لا يبقى للغايب بعد ذلك حجة لا سيما اذا لم يكن له بينة وعلى هذا الحكم الشهيد بذلك في تضاعيف كلام المص كما ترى فتدبر ه والا حلف المدعي لانه منكر للابراء فيكون مدعى عليه بهذا الاعتبار ه ويجب اليمين مع البينة اى فيما كانت الدعوى على الغايب الى ان يحضر المالك ان كان ويكلا عنه اويحلف اى الموكل عليه ان كان وتأنى ويحلف المالك الذي حضر او من كان شرط كون المدعى عليه باقيا على غيبته والافلاس ما دام المدعى عليه غايبا فان حضر المدعى سقطت ورجع الامر الى اعتراف المدعى عليه او الى وجه يقتضي بطلان الدعوى فيترتب عليه حكمه ع ك على نفي استحقاق الآخر لان كلا منهما منكر لاستحقاق الآخر فيحلف على نفي استحقاقه واما من حيث اثباته لنفسه فهما مدع فلا حلف لانه لا حلف كذا افيد ويقضي لكل منهما بما في يد صاحبه المفروض كونهما في يدهما بحيث يكون كل واحد له يد على المجموع بحيث يشتركان في اليد وحينئذ يحكم لكل واحد بالنصف المشاع الذي بيد الآخر عليه لان نصف المدعى في يد احدهما والآخر في يد الآخر اذ لا يد لهما على الجميع ولا فرق هنا بين تساوي البينتين كما ذكره وعدمه لان المفروض تقديم بينة الخارج فلا يتحقق مقتضى الترجيح ع ك ولو خرجا اى كان المدعى به في يد ثالث ه مع اليمين اى يمين المصدق له وعلى المصدق اليمين للآخر لان تصديق المصدق للمدعي استلزم دعواه عدم العلم بحقيقة الآخر فيتوجه اليمين بنفي العلم ان ادعى المدعي علم الآخر به ولو كان لاحدهما بينة في جميع هذه الصور فذلك يشكل هذا في صورة تصديق احدهما خاصة فانه ذو اليد كما ذكر اولا فكيف يحكم بالبينة مع اليمين لان ذا البينة ان كان المصدق له وهو ذو اليد فوظيفته اليمين وبينته لغو وان

وان كان الآخر فيكفي بينته لانه خارج فوظيفته البينة ولا احتياج له الى اليمين الآن الآن يقال قوله جميع هذه الصور اشارة الى الصور الاخيرة من تصديقهما او انكارهما او حلفهما ونكولهما وكذا قوله لو اقاماها اذ على تقدير تصديق احدهما خاصة وصيرورته ذا اليد يرجع المسئلة الى المسئلة الآتية من ثبت احدهما ويأتي فيها الخلاف من ترجيح الداخل او الخارج فتدبر ولا يكفي بينته عنها ذكر هذا الحكم هنا بلا خلاف وكذا كثير من الاصحاب مع انهم نقلوا الخلاف في مسئلة تعارض البينتين في انه هل ترجح بينة الداخل وهو المتشبث او الخارج من غير ترجيح ولا يخفى انه من قال بترجيح بينة المتشبث على تقدير تعارض بينة الآخر من غير تقصير يمكن ان يرجح بينته بانه ذو اليد فلا بد له من الحكم باعتبار بينته على تقدير عدم معارض لم يبطلها اولى فتدبر فلو نكلت عنها حلف الآخر بناء على عدم القضاء بمجرد النكول ه فمع الحكم لا بينة لهما خلاف تقديم الخارج مطلقا اسلم الآن الا ان يثبت الداخل خاصة منه ره وقيل تقدم بينة الخارج ان شهدتا اى ان شهدت البينتان بالملك من غير تقييد بالسبب كالشراء ونحوه قدمت بينة الخارج وكذا يقدم بينته لو شهدت بينة الخارج فقط بالسبب ولو انفردت بالسبب بينة الداخل قدم الداخل فالقول الثالث بهذا التفصيل وقيل مع تسببهما اى شهادتهما معا بالسبب تقدم بينة الداخل ايضا ع ك ولو انفردت به بينة الداخل قدم حاصله تقديم الخارج مطلقا الا ان يثبت الداخل فيقدم فتدبر بعد يمين مدعي النصف لكونه منكرا لما يدعيه الآخر ه ولم يذكروا في هذا الحكم خلافا فلا ريب في الحكم على تقدير التعيين لان النصف الآخر مخصوص بمدعي الكل بلا كلام فالمدعى به هو النصف المعين ويدهما عليه بالسوية لان الفرض انه تثبتهما على الكل بالاشاعة فنسبتهما الى هذا النصف على السواء فينقسم هذا النصف بعد التحالف اما على تقدير دعوى النصف المشاع فالحكم به المذكور محل تأمل يعني الوجه المذكور في صورة التعيين لان نصف المشاع لمدعي الكل بلا كلام والنصف الآخر اى نصف فرض فنسبتهما بالتصرف سواء فلا وجه لاختصاص احدهما بالحلف لان اشاعة التصرف ايضا فالنظر يقتضي في هذا التقدير ايضا التحالف وقسمة النصف كما في صورة التعيين وما ذكر في بيان الفرق ان كل جزء على تقدير الاشاعة يدعي كل منهما تعلق حقه به ولا ترجيح تم اذ المرجح موجود فان كل جزء فرض يكون نصفه بالاشاعة متعلقا بمدعي الكل بلا كلام

كتاب القضاء

والدعوى في نصفه الآخر فليس نسبتهما الى الكل على السواء حتى يقسم الكل بل الى النصف فيقسم الا انه قال الشهيد لم يذكر الخلاف في هذا الحكم وكان الشارح الى ما قلناه فتأمل ش والا فلا يخلو من نظر افاده والدي طاب ثراه ان الفرض وضع يدهما على العين المتنازع فيه فمع التعيين ان كانت يد مدعيه عليه وحده حلف لدعي الكل واخذ الا انه يأخذ الربع وان كانت اليد على المجموع لكون الدعوى على النصف المعين ساوى الشايع في استحقاق النصف ولا يخفى احتمال ان يكون وجه النظر ايضا من جهة ذكر التحالف هيهنا دون الاول الا ان يراد بالتحالف خلاف ظاهره ع ك ولو اقام احدهما خاصة بينة حكم بها لا يخفى ان فتوى المص في هذه المسئلة مبني على ان مدعي النصف هو ذو اليد على النصف لذا حكم بترجيح بينة الكل لو اقاماها على القول بترجيح بينة الخارج وح لو اقام مدعي النصف البينة خاصة فالحكم بها له مشكل لان وظيفته اليمين لا البينة كما ذكره سابقا نعم لو قيل لم تثبتها بالنسبة الى النصف على السواء كما بيناه وجه نظر الشهيد لكان الحكم المذكور بلا اشكال وهو غير ملائم لكلام المص فتدبر ش فيحكم للاعدل فالاكثر فالقرعة مع هذا مع عدم تصديق احدهما خاصة اذ معه تعين صاحب اليد فلا حاجة الى القرعة بل يأتي فيه الخلاف من ترجيح الداخل او الخارج ش وقيل يقسم اى المتنازع فيه وهو كل العين فلمدعي الكل الثلثان ولمدعي النصف الثلث وهو مذهب ابن الجنيد ره ع بثبوت الملك بها سابقا فيستمر لان بينة المتقدمة اثبتت الملك له في وقت لم يعارضه فيه بينة الآخر فيثبت الملك فيه وتقع الدعوى بعد ذلك وتساقطا فيبقى الملك بحسب استدامته ره ففي ترجيح ايهما قولان قال الشيخ في ف بترجيح بينة الملك في صورة دعوى عبد وفي موضع من ط بترجيح اليد في صورة دعوى دار ه تأمل وليست بيعا عند ناو ذهب بعض العامة الى انه بيع مط ومنهم من جعل قسمة الرد بيعا دون غيرها ومنهم من جعل قسمة التراضي بيعا دون غيرها ووافقها جماعة الى انها تلحق للبيع مط واستدل على انها ليست بيع مط بانها لا تفتقر الى صيغة يدخلها الاجبار ويعمل على القرعة ويتقدر ع ويدخلها الاجبار لا يخرجها عن البيع ايضا يدخلها الاجبار كما لو امتنع المديون من اداء الدين فان الحاكم يجبره على بيع ماله لاداء الدين ولكن لا يلزم الاجبار بل الاجبار حقيقة على اداء الدين احمد ويلزمها اى يلزم الاجبار القسمة بمعنى انه بعد القسمة وان كانت

بالاجبار يلزم القسمة ولا يمكن للشريك الرجوع بخلاف البيع فانه لو اجبر على البيع كان للمجبور رضا الفسخ ش
ونظهر الفايدة في عدم ثبوت الشفعة كان هذا بناء على القول بثبوت الشفعة مع زيادة الشركاء على اثنين
كما هو مذهب العامة وبعض الاصحاب ايض كابن الجنيد اذ يمكن ح ان يفرض الشركاء اكثر من اثنين ويفرض القسمة
بين اثنين منهما او لو برضا الثالث وح لو فرض كون القسمة بيعا فللثالث دعوى الشفعة عليهما او فرض وقوع
القسمة بين الجميع وفرض ان بعضهم اسقط حق شفعته فلمن لم يسقط ان يطالب الشفعة ح لو فرض كون القسمة بيعا
او يفرض ان الشركاء اثنان لكن للثالث شركة في طريق الملك المشترك بينهما وبعد قسمتهما الملك له دعوى
الشفعة عليهما او يفرض ان الثالث باع حصته وافرزها سابقا وبقي حصة الشريك مشاعا فبعد قسمتها له دعوى
الشفعة عليهما بناء على القول بثبوت الشفعة في المقسوم كما هو مذهب ابن ابي عقيل او يفرض ان الثالث يملك الشفعة
باعتبار الجوار بناء على ثبوت الشفعة بالجوار كما هو مذهب بعض العامة هذا ولما كان القول بكون القسمة بيعا من
العامة فلا استبعاد في كون بعض الاحتمالات التي ذكرناها على مذهبهم كما لا يخفى ولا يخفى ان جميع هذه الاحتمالات
وان كان صحيحا في بيان ثمرة الخلاف باعتبار الشفعة لكن عبارة الش حيث جعل ثبوت الشفعة فيها للشريك ابيه
عن بعضها فتامل جم وغير ذلك كخيار الرؤية وجواز قسمة المكيل بالوزن والموزون بالكيل حتى نقصانا
لا يتسامح فيه عادة لان فوات المال مناط الضرر في الاموال ولقول النبي ص لا ضرر ولا ضرار وهو عام
وقيل عدمه على الوجه الذي كان ينتفع به قبل القسمة مثل ان يكون بينهما دار صغيرة اذا اقتسمت اصاب كل واحد
موضع ضيق لا ينتفع به في السكنى كالاول وان امكن الانتفاع في غير ذلك مع والعضايد الضيقة العضائد
الدكاكين وشبهها شرح ولو اختلف قسم على قدر السهام مثلا اذا كان ارض بين ثلثة لاحدهم النصف
وللآخر الثلث وللآخر السدس فيقسم الارض ستة اسداس ويجعل لها اول وثان وهكذا الى الآخر ويكتب
اسماء الشركاء في ثلث رقاع فمن خرج اسمه اولا اعطي الاول واكمل نصيبه مما بعده ان احتاج الى ذلك وهكذا
فلو خرج اسم صاحب النصف مثلا اعطي السهم الاول والثاني والثالث ثم يخرج رقعة اخرى فان خرج اسم صاحب الثلث

اعطي السهم الرابع والخامس ويبقى السادس لصاحب السدس ولو خرج اسم صاحب السدس اولا اعطي السهم
الثاني والثالث ويبقى الباقي لصاحب النصف وهكذا في جميع الصور ولا يكتب اسماء السهام حذرا من التفريق فانه
ربما خرج لصاحب السدس السهم الثاني والخامس فيتفرق سهام احد الآخرين لا محالة وايض اذا خرج سهم لصاحب
النصف مثلا فاما ان يخرج رقعتين اخريين له وما خرج فيعطى له وح فكثيرا ما يحصل التفريق بان يخرج له
الاول مثلا ثم الثالث ثم الخامس الى غير ذلك من الصور او يكتفي اذا خرج سهم فيكمل نصيبه متصلا به ولا احتياج الى اخراج
رقعتين اخريين للشريكين الآخرين ويلغى البواقي وح فربما يحصل النزاع اذ ربما خرج لصاحب النصف مثلا
السهم الرابع فيقول آخذه وسهمين بعده ويقول الآخر بل خذه وسهمين قبله هذا ولا يخفى ان محذور التفريق
الذي ذكرنا اولا لا يمكن التخلص منه بالتزام ان لا يخرج اولا باسم صاحب السدس بل يخرج باسم احد الآخرين لكن
ما ذكرنا آخرا من لزوم التفريق او التنازع مما لا مدفع له الا باعتبارات لا دليل على اعتبارها الا ان يرضى
الشركاء فتدبر جم لا يخل اخراجها بالتعديل لان فايدة القسمة باق وهو افراد كل واحد من الحقين ش
وان يجمعوا على مباح لعل المراد المباح بالنسبة الى غيرهم من المكلفين والا فلا تكليف في حقهم ولم اقف
في الروايات على ما يدل على هذا الاشتراط جم والمراد ح اي حين ما يكون الشهادة على الجراح مع بلوغ
العشر والاجتماع على المباح مع عدم التفرق ش ولكن روى هنا الاخذ باول قولهم اي لم يذكره في الرواية
الا الاخذ باول القول فظ دون الشروط الثلث من بلوغ العشر والاجتماع على المباح وعدم التفرق
والتهجم على الدماء بخبر الواحد خطر فالاولى الاقتصار على القبول في الجراح بالشروط الثلثة كما فعله المص صونا للدماء
مشكل بموضع الوفاق لا الاكتفاء بما في الرواية وهي رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع يقبل شهادتهم
ويؤخذ باول كلامهم وهي مطلق كما ترى ش حيث قبل شهادة اهل الذمة لملتهم اي على ملتهم لا على
المسلمين ايض وح فلو اكتفى بقوله عليهم كان اولى لكن كانه نظر الى انه لو اكتفى به يتبادر منه قبول شهادتهم
عليهم المسلمين فقط ولا يشمل شهادتهم عليهم الذمي فاضاف ذلك ليدل عليها صريحا فتامل جم ويضعف باستلزامه وفاق

التعميم اي تعميم الشهود بالنسبة الى الفاسق ايض وهو غير محل الوفاق استثنائه فلا يجوز ش علا بظ الاية هي
قوله تع في سورة المائدة يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل
منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان
بالله الاية فلا يقبل شهادة غير الامامي مط سواء كان من فرق الشيعة ام لا ويزول بالكبيرة مط
اي وان كان بدون الاصرار والدياثة ذات الشيء دياس باب باع ومنه اشتقاق الديوث وهو
الرجل الذي لا غيرة له على اهله والدياثة بالكسر فعله صباح بمجرد دعواه الوصاية اي ما لم يثبت على
القول بملكه للانتفاع واما على القول بعدم ملك العبد فعدم قبول شهادة السيد في كمال الظهور لانه شهادة
لنفسه فلا يقبل ش اذا لم يكونوا ماخوذين اي اخذ اموالهم اللصوص ش ويتعرضوا لذكر ما اخذ لهم منهم
الظ لفظة لهم بدل منهم الا ان يتعلق بالشهادة ولا يخفى بعده والظ ان لفظة ويتعرضوا قيد للماخوذين وح
النفي داخل على المجموع من حيث هو مجموع فيكفي للقبول انتفاء احد الامرين فته ش ويظهر من العبارة عدم
حيث لم يعتبر الا وقت الاداء لكن لا يخفى انه يمكن ان يستفاد من قوله بعد ذلك ولو ظهر للحاكم سبق القادح في
الشهادة على حكمه نقض استمرار الشروط الى حين الحكم كما افاده في الدروس فلا تغفل جم دون العكس مط اصلا
وان كان مسلما لا قال المحقق ومن هنا قيل رجوا شفاعته من لا يقبل شهادته الظ ان المراد المجنون ومن
فيه شوب من الجنون والبلاهة لا كثير السهو فتدبر جم وفي اعادتها في غير ذلك المجلس وجهان وجه القبول
تجردها عن التبرع هنا بخلاف السابق ووجه عدمه انه لما تبرع سابقا وحرص على ادائها جعلها في عرضة التهمة
فالاعادة غير نافعة وان كانت مع السؤال لوجود العلة المانعة فقوله والتبرع مانع يصلح بيانا لوجهين او
احدهما وكونه مرجحا للقول المضرة الا ان يكون في حق الله وهو لطيف ديباج كالعتق هو والسر في هذه
الاسود غير صالحة للانسان سوى السرقة فان في غيرها ليس حق الله لو جعل منها ما هو مشترك بين حق الادمي المالي
وغيره كالعتق والخلع ومنها ما ليس مشتركا اصلا كالطلاق والعفو عن القصاص وقد صرح المص في ما يات

متعلقة الشهادة على الشهادة بان محلها حقوق الناس كافة عقوبة كالقصاص وغير عقوبة كالطلاق والنسب والعتق
قال ولا يثبت في حق الله محضا كالزنا واللواط والسحق او مشتركا كالسرقة والقذف على خلاف والشرب كما في
ديباج اما الوقف العام فقبولها فيه اقوى اختلفوا في ان الوقف هل ينتقل الى الموقوف عليه او الى الله سبحانه
او هو باق على ملك الواقف ويتفرع عليه قبول شهادة المتبرع وعدمه والاقوى عند الشارح انتقاله الى الله سبحانه
ان كان الوقف عاما والى الموقوف عليه ان كان خاصا فلذا جعل الاقوى في العام قبولها وفي الخاص عدمه ولا يشهد
الا على من يعرفه بنسبه الظ ان المراد المعنى انه لا يشهد اي لا يصير شاهدا الا على من يعرفه والمراد معرفته بنسبه فلا
يكفي انتسابه له لجواز التزوير لكن ينبغي ان يخص ذلك بما اذا كان الغرض الاشهاد على منسوب اما لو كان الغرض الاشهاد
على عينه فيكفي معرفة عينه ليشهد عليه واما على ما ذكره الش فيحمل الكلام على انه لا يشهد اي لا يؤدي الا على من
يعرفه بنسبه اي يعلم ان نسبه هو نسب من صار شاهدا عليه او بعينه اي يعلم انه عين من صار شاهدا عليه فلا يكفي
انتسابه له في ذلك الوقت للشهادة على المنسوب بذلك النسب او لا يصير متحملا الا على من يعرفه بنسبه اذا كان الغرض
الاشهاد على المنسوب بعينه اذا كان الغرض الاشهاد على العين فلا يكفي انتسابه له للاشهاد على المنسوب بذلك النسب
وعلى الوجهين فيه من التكلف ما لا يخفى جم ليحصل الفرق بين خبر العدل وغيره فيه تامل فانه يمكن ان يكون الفرق
باعتبار حصول الظن المتاخم للعلم او العلم في الاستفاضة وعدم اشتراطه في العدلين فلو حصل ذلك الظن او العلم
من غير العدلين ثبت ولو لم يحصل لم يثبت الا بالعدلين نعم من اكتفى بمطلق الظن كانه اعتبر الظن الحاصل با
العدلين او بازيد منهما او لم يعتبر مطلق الظن فتدبر جم ويكفي في الخبر بهذه الاسباب اي في حكم الحاكم بها وكذا في
ان يشهد الشاهد بها اذا استندت شهادته الى الاستفاضة وقول الش في الخبر بهذه الاسباب ظاهر في الاخير وقد
حتى لو سمع من شاهدين عدلين صار متحملا صرح به فافهم جم ره وعلى المختار لا يشترط العدالة لا وجه
للتخصيص بالمختار بل الامر على المذهبين الآخرين كذلك نعم على المذهب الاخير لو انحصر المخبر في اثنين فكانهم اعتبروا
بينهما ما اعتبر في الشاهد واما اذا زاد عليهما فلا ويمكن ان يكون نظر الش هنا في التخصيص الى ذلك فتدبر جم

فلو شهد سواه فيما يثبت به ثبت به ربع الوصية ورؤية الهلال على مذهبه الثلاثة في الاخيرة سواء استدعاه
ابتداء ام لا على الاشهر وقيل اذا لم يستدعه على التحمل الشهادة لم يجب الاداء ولو كان الشهود اذيد من اثنين فيما يثبت
بهما احترز به عن مثل اللواط والزنا والسحق فانها يثبت باربعة رجال وليسا فرعين عليه اى ليس الترجمان
شاهدى فرع حتى يكون الاثبات بهما مخصوصا بحقوق الناس الا كان مما يثبت بشاهد ويمين وهو كل ما
يكون مالا او المقصود منه المال كالدين والغصب وعقود المعاوضات كالبيع والصلح وغيرها قوله النبي
لمن راه الشمس قال لمن ساله عن الشهادة ترى الشمس فقال نعم فقال على مثلها فاشهد او دع اقامها بما
عرفه من خط وخاتمه استنادا الى رواية شاذة هي رواية عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يشهدني على
الشهادة فاعرف خطي وخاتمي ولا اذكر قليلا ولا كثيرا قال فقال لي اذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد
له وهذا الخبر مع شذوذه في طريقه الحسن بن فضال وحمله العلامة في المختلف على ما اذا حصل من القرائن الحالية والمقالية
للشاهد ما استفاد به العلم وح فشهادته مستندة الى العلم لا الى الخط والشيخ في النهاية عمل باطلاق الخبر ولم يقيده بالخاتم كما
ذكر والاخير ذلك وفرقا فيما خالف الاصل على مورده مع معارضته باخبار كثيرة دلت على عدم الاكتفاء بذلك
مطلقا وجعلها قسما براسه كما فعل هكذا عبارة الدروس وينقسم الحقوق بالنسبة الى الشهود اقساما احدها
ما لا يثبت الا بشهادة اربعة رجال وهو اللواط والسحق وثانيها ما لا يثبت الا باربعة رجال او ثلثة وامرأتين وهو الزنا
الموجب للرجم دروس وهذه الاربعة الحقها المص بحقوق الله ظهر لك فيه انه لو كان الحقها بحقوق الادمي
ثبت بالشاهد واليمين والشاهد وامرأتين لان كل ما كان من حقوق الادمي لا يثبت بالشاهد واليمين قطع
ولما عد المص هذه فيما يثبت برجلين خاصة ظهر انه الحقها بحقوق الله تع وان كان ما با الادمي بن خط ق
وضابط هذا القسم كان غرضه الاشارة الى ما يستفاد منه الحاق المص هذه الاربعة بحقوق الله تع لان ضابط
هذا القسم فيما كان من حقوق الادمي ما ليس مالا ولا المقصود منه المال وهذا الضابط لا يدخل تلك الحقوق
الاربعة اذا جعلت من حقوق الادمي اذ لا ريب ان المقصود منها المال فلا بد ان يقصد ان ادخالها في هذا القسم

بناء على الحاقها بحقوق الله تع كما ذكره فتدبر وهذا الضابط لا يدخل اى بعض الاصناف المذكورة لا يعتقد
هذه الاربعة من هذا القسم وان كان داخلا في هذا القسم بناء على ضابطه فانه من القسم الثالث
الصواب الرابع الا ان يريد ثالث هذا القسم وفيه تكلف او يكون غرضه الاشارة الى دخوله في الثالث دون
الرابع بناء على ما ذكر فيهما من الضابط ولا يخ من تعسف وبهذا يظهر ان الهلال من حق الادمي
لانه علامة في نحو ما هو من حقوق الناس من هذا القسم وان كان بعض ما ذكر اولا في بعض هذا القسم من حقوق
الله تع فيكون مما يثبت فيه الشهادة على الشهادة بناء على ما ياتي في كلام المص ان محلها حقوق الناس وان كان
على الضابطة التي يذكره الشهيد بطريق الاضراب يثبت الهلال مطلقا وان كان من حقوق الله لانه ليس عقوبة
فتامل ولو افرده قسما ويشترك معه في الاستهلال الذي هو داخل في الضابط ولذلك جعلها في
الدروس قسما عليحدة والاوسط اوسط يحتمل ان يكون الاوسط من الحكم وثبوت الربع من غيرهن
ويحتمل ان يكون الاوسط من الدليل وهو عدم النص والظاهر من حكم بالحاق الخنثى بالمراة ان المراد
هو الاول وكذا القول فيما لا يثبت بشهادته الجميع كما اذا كانت المراة اثنتين او ثلثة ومثلهما
اذا لم يمكن المدعي اثبات الحق ويعلم القرار على القتل فيتنزل في الدعوى ليستقر القتل على قدر فلو عكس
المعتبر اى قال انما افرد ليعلم عدم احتياج النساء الى الرجال البتة بل يكفي انضمامهن الى اليمين ايضا
ولقد كان ابدا له بعض ما اشترنا اليه ان افراده قسما براسه انسب واحسن كالزنا المذكور في القسم الاول
والوصية له المذكور في القسم الرابع وادرجا اى ادراج هذا القسم في القسم الثالث
بضابطه كل ما لم يكن عقوبة الاضراب اشارة الى انه لا يشترط في الشهادة على الشهادة كون المشهود به من حقوق
الناس بل يشترط عدم كونه عقوبة وان كان من حقوق الله كالزكوة والخمس وامثالهما عند من يجعلها من حقوق
الله هذا وما بعده من افراد الحقوق ينبغي ان يخص منه احد قسمي الوصية وهو الوصية له فانها
من الحقوق المالية ويمكن ان يجعل الخبر ديتها الا من افراده وح لا حاجة الى تخصيص في الكلام فافهم

كتاب الوقف

والبضع لا يضمن بالتفويت جواب سوال عرفت تقريره ولو قيل ما يفرق واختصاص الحكم بالباين لا يخفى ان
الحكم بالضمان انما هو اذا كان قبل الدخول وقبل الدخول لا يتصور الطلاق الرجعي فلا محصل لهذا التحقيق والفرق
الا ان يقال المراد انه اذا شهد الشاهدان بالطلاق الرجعي او ذكر الرجعة في الشهادة فح يمكن القول بعدم الضمان اصلا لتقصيره
بعدم الرجوع فلو فرض انه لم يراجع وتصدى لاثبات عدم الدخول فح يمكن القول بعدم الضمان بناء على انهما شهدا الا
بالطلاق الرجعي ويمكنه الرجوع فعليه تقصيره هذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام ولا يخفى انه اذا شهدا بالطلاق
مطلق ايض ويمكنه التمسك بالرجوع فيحتمل عدم القول بالضمان ح واما اذا لم يمكنه التمسك به كما اذا كان عدم الدخول
معلوما عند الحاكم فح يتوجه القول بالضمان فافهم لامكان كونه صادقا في غير الشق الاول اى ظهور غلطه
امر زايد يوجب التقريرة سمي الوقف وقفا لاشتماله على وقف المال على الجهة المعينة وقطع ساير الجهات
والتصرفات عنه مهذب الا ما استثنى كالمودى بقاؤه الى الخرابة بالسكنى واختيها او هي الرقبى والعمرى
وتسبيل الثمرة المراد بتسبيل الثمرة اباحتها للجهة الموقوف عليها بحيث يتصرفون فيها كيف شاؤا كغيره من الاملاك
وهي خارجة عن حقيقته اى هذه الثلثة ليست من افراد حقيقة الوقف فدخولها في تعريف الوقف نقض
صدقة جارية تماما وعلم ينتفع به او ولد صالح يستغفر له فيفتقر الى القرينة كقوله صدقة موقوفة او محبسة
او دائمة او مؤبدة او لا تباع ولا توهب ونحو ذلك وقيل الاول صريحان القائل جماعة منهم العلامة في التذكرة
والقواعد ومثلهما احبست بزيادة الهمزة تع لانه كالصريح الا ان فيه خروجا عن صيغة الوقف المنقولة وظاهر
عدم المسامحة في مثل ذلك وان كان الاقوى الاكتفاء بكل لفظ يدل على المطلوب صريحا وحبست بضم الدال
وتشديد الياء المكسورة بالبناء للمفعول ومعناه انه يوكل الى حينئذ اذا ادعى بغير الصريح الوقف وضده وديّن
بنيته اى عامل معه او يجازى بنيته اذا قصد الوقف وضده فيعامل بمقتضى اعتقاده واعترافه عدم اشتراط الدخول
مط اى سواء كان الوقف على جهة عامة او على من يمكن في حقه القبول فعلى هذا اى على دخوله في باب العقود
نعم لو كان على جهة عامة او قبيلة كالفقراء لم يشترط لان الملك ينتقل فيه الى الله تعم بخلاف الاول فلو اعتبر

لم يقع له اى البطن الثانى لان المعتبر من القبول هو المتصل منه بالايجاب ولم يتحقق ذلك بالنسبة اليه فيلزم
ان لا يقع له مع وقوعه اتفاقا فتعم عدم اعتبار قبوله حج والحاصل انه لم ينتقل الى الموقوف عليه حتى لا يكون
تصرفا فى ملك الغير ة انه لا يعتبر فوريته اذ يظهر ثمرة الاكتفاء بالقبض قبل الموت متى حصل ة مع احتمال قيام
وارثه مقامه لا يخفى بعد اعتبار قيام وارث الموقوف عليه مقامه فى القبض اذ لم يكن له حق فيه كما اذا لم يكن هو
من الموقوف عليهم ويكون قبل حصول نماء او منفعة اذا قلنا بان القبض شرط الصحة كما هو المشهور بل المجمع على ما يظهر
من نح وهنا احتمال آخر اظهر من هذا وهو قيام البطن الثانى مقامه فى القبض فى شرح الشرايع احتمل هذا ونقل عن
العلامة فى التحرير انه توقف فى صحته اذا قبض البطن الثانى ولم يذكره فى غيره ولا غيره ولم يتعرض للاحتمال الذى
ذكره هيهنا ويمكن حمل الوارث هيهنا على البطن الثانى لكنه بعيد فتامل نح الفرق بين موت الواقف والموقوف عليه
ان بموت الواقف ينتقل المال الى وارثه وذلك يقتضى البطلان كما لو نقله فى حيوته بخلاف موت الموقوف عليه فان الملك
بحاله ولم ينتقل الى غيره كذا فى شرح الشرايع حج كما صرح به فى هبة الدروس بم عبارة الدروس هكذا القبض شرط فى
اللزوم لا فى الصحة فى كلام الشيخين وجماعة وقال الحلبى هو شرط فى الصحة الى قوله فلو مات الواهب قبل الاقباض
بطلت على الثانى ويخير الوارث فى الاقباض على الاول ثم قال ولعل الاصحاب ارادوا باللزوم الصحة فان فى كلامهم
اشعارا به فان الشيخ قال لا يحصل الملك الا بالقبض وليس كاشفا عن حصوله بالعقد انتهى ة ويدخل فى
وقف الحيوان لبنه وصوفه بخلاف الحمل فانه وان كان يشابههما فى الاتصال الذى هو فى قوة الانفصال الا
ان العرف لم يجعله كالجزء والاصل عدم دخوله كغيره لولا دليل خارج لغيره نع الموجود حال العقد
مراده ما فى الضرع والظهر لكونهما محل التوهم بخلاف ما حلبت او جز قبل العقد فانهما غير داخلين قطعا وكذا ما
يوجد بعد العقد فانه داخل قطعا س بدلالة العرف بتر بدلالة العرف على ان حقهما ان لا يدخلا فى
لانه منافعه خارجة من حقيقة الشاة التى تعلقت صيغة الوقف بها لكن لما دل العرف على كونهما كالجزء منها تناولهما
العقد كما يتناولهما البيع نع وان كانت طلعا لم تؤبر بخلاف البيع فانه للمشترى قبل التأبير وهذا التقييد

لحنفى البيع ز فلو علقه على شرط هو ما يحتمل الوقوع وعدمه كجز زيد مثلا س اوصفة هى ما لابد من وقوعه
كمجىء راس الشهر س والاقوى صحته حبسا وقيل لم يكن وقفا ولا حبسا لان ذلك خلاف مدلول الصيغة وخلاف
مراد الواقف والعقد تابع للقصد س فيرجع الى الواقف وقيل يرجع الى ورثة الموقوف عليه وقيل يصرف فى
وجوه البر حج حين انقراض الموقوف عليه متعلق بقوله وارثه لا بقوله فيرجع بقرينة قوله ويحتمل اه حج ويحتمل
الى وارثه عند موته ويظهر الثمرة فيما لو مات الواقف عن ولدين ثم مات احدهما قبل الانقراض عن ولد فعلى الاول
يرجع الى الولد الباقى خاصة وعلى الثانى يشترك هو وابن اخيه لان اباه وارث حين الموت فينتقل اليه س
ويترسل فيه الظاهر انه عطف على قوله فيرجع اى والاقوى صحته حبسا يبطل بانقضائها وانقراضه ويترسل فيه اى فى
الموقوف عليهم الى ان يصادف الانقراض ويحتمل ان يكون معناه ويتنزل الوارث فيه اى فى الوقف الى ان يصادفه
الانقراض س ويترسل فيه اى بطريق المناسخة ان احتاج س ولو انقطع اوله كما لو وقف على المعدوم
ثم على الموجود س او وسطه كما لو وقف على الموجود ثم المعدوم ثم الموجود س او طرفاه كما لو وقف على المعدوم
ثم الموجود ثم المعدوم س ويصح اول الاخراى قبل الانقطاع من منقطع الوسط س وقد يغاير الاذن فى
القبض فى مغايرته للقبض مع الاذن الذى ذكره سابقا نظر فيه س الذى اعتبره سابقا لا يخفى ان ما ذكره
سابقا هو القبض بالاذن لا الاذن فى القبض وفى مغايرة ذلك للاقباض تامل كما قيل الا ان يقال انه يجوز ان
يأذن فى القبض ولم يرفع يده عنه بان يكون المال بعد فى تصرفه عماله فانتزعه القابض عنهم جبرا فيحقق
القبض بالاذن ولم يتحقق الاقباض الذى هو تسليط الواقف القابض عليه ورفع يده عنه ولا يخفى ما فيه من
التكلف والظاهر الاكتفاء بما سبق نع لو اوردا الاقباض قبل القبض لكان له وجه فتامل حج وان كان قبلها او
اى وان لم يصر محتاجا ايضا يورث الواقف بناء على كون هذا الوقف حبسا حقيقة لا وقفا س بطل فى ربعه
لان الجميع ثلثه مخصص مع سهم نفسه اربعة اسهام ويبطل سهم نفسه الذى هو الربع س ويحتمل النصف
بناء على انه وقفه على فريقين نفسه والفقراء فلا ينظر الى احادهما بل ينصف ويبطل فى نصف نفسه س

والبطلان اى فى جميع الاحتمالات ة فلا يصح وقف المنفعة قد يطلق العين فى مقابل المنفعة وقد يطلق مقابل
الدين وقد يطلق مقابل المبهم وما ذكره المصنف من اشتراط كونه عينا يصح بجميع المعانى فاشار الى ان المراد الجميع
على سبيل عموم الاشتراك حج ولا الدين لانه فى الذمة امر كلى لا وجود له فى الخارج فتوقفه قبل التعيين كوقف
المعدوم نع ولا المبهم كفرس من الافراس حج لعدم انتفاعه تعليل لعدم صحة وقف المنفعة س وعدم
وجوده خارجا تعليل لعدم صحة كل واحد من الدين والمبهم س والمقبوض والمعين هذا الرفع توهم ان الدين
والمبهم وان لم يكونا موجودين معينين قبل القبض ولا يصح الانتفاع بهما مع ذلك لوصفين لكن بعد القبض و
التعيين يصيرا موجودين ويصح الانتفاع بهما فاجاب بان المقبوض والمعين غير الدين والمبهم الذى قلنا لا يصح
وقفه س والطعم الفاكهة الا بعض الفواكه التى لها نفعان الشم والاكل ة المحش بتقديم المعجمة الصغير
المحارس ولو كان مزروعا صح لما فيه من الطول فى الجملة ة وكذا ما يطول نفعه كانه تطويل بلا طائل
لاستفادته مما سبق حج لان عبارة الفضولى لا اثر لها من حيث عدم الملك نح نع وتأثير الاجازة غير
معلوم فى غير موضع النص نح نع لان الوقف فك ملك كالعتق فلا يقبل الفضولى فماهيته من حيث هو مغاير
للبيع وان وافقه فى بعض الافراد لو قيس عليه نع فى كثير من موارده كالوقف على المسجد والمقبرة فانه
بينهما فك ملك كتحرير الرقبة وثم لا يشترط فيه القبول من الحاكم ولا من غيره نع ولو اعتبر نافيه التقرب قوى
المنع كان المنع فيه مجالا اذ به يظن وقفه فضوليا لا يتاتى الاجازة المالك وانتفاع المستحقين فينوى القربة
بل لا يبعد الاكتفاء فى ذلك بالاحتمال فتم حج لعدم استلزام التخلية التصرف فى ملك الغير والقبض فى
غير المنقول ليس الا التخلية نعم تصرف الموقوف عليه موقوف على اذن الشريك وهو امر آخر لا دخل له
فى تمامية القبض بخلاف ذلك فى المنقول فانه قبضه هو النقل فيتوقف على اذن الشريك ايضا نع
ويشترط فى المشروط له النظر العدالة هذا اذا كان المشروط له غيره اما اذا اشترطه لنفسه فلا
عدالة له كما صرح به فى التذكرة لانه انما نقل ملكه عن نفسه على هذا الوجه فيتبع شرطه واحتمل فى شرح

الشرايع اشتراطها مطلقا لخروجه بالوقف عن الملك ومساواته لغيره فلا بد من اعتبار الثقة فى التولية كما
يعتبر فى غيره م فان عاد عادت الظاهر ان عادت عادت لان عادت العدالة عاد النظر ويمكن توجيهه بان
المراد ان عاد الناظر الى ما كان عليه من العدالة عادت النظارة س ان كان مشروطا من الواقف
احترازا عما ولاه الناظر س فلا يصح الوقف على المعدوم ابتداء لا يخفى ان الظاهر انه لا يصح الوقف على
على المعدوم ابتداء اى بان يجعله فى الطبقة الاولى اصلا واما اذا جعله بعد الطبقة الاولى او فى الطبقة الاولى تبعا للموجود
بان يوقفه على زيد وعلى من يتجدد من ولده لو يتجدد شريكا له فى طبقته فالظاهر الصحة وعلى هذا فيمكن حمل قول المص
ابتداء على الطبقة الاولى وقوله تبعا على ما بعدها من المراتب لكن ح ينبغى تخصيص فى الحكم الاول ويمكن حمل قوله
ابتداء على اصالة وقوله تبعا على مقابله وينبغى ح تخصيص بالطبقة الاولى ويمكن حمل قوله ابتداء على ما يعم الامرين
اى اصالة التى تكون فى الطبقة الاولى وقوله تبعا على ما يقابله وح لا حاجة الى تخصيص لكنه لا يخ من بعد ولما
كلام الشارح فلا يخ من خلل اذ الظاهر من قوله بان يبدا به انه لا يصح جعل المعدوم من الطبقة الاولى اصلا و
قوله بان يوقف عليه وعلى من يتجدد من ولده ظاهره انه يصح جعله تابعا فى الطبقة الاولى بقرينة ما تقدم
يمكن حمله على ان يكون ما يتجدد من ولده طبقة ثانية وح فيه ما فيه ولو لم يكن كلام من فى قوله من الطبقة
الاولى لامكن تطبيقه على ما ذكرنا كما لا يخفى حج واما لا يمكن وجوده كذلك كما ليس بصحيح هذا اذا جعل
كلا من الموجود والمعدوم اصلا وقصد الشركة بينهما من الابتداء ظاهر والظاهر فيما يمكن وجوده ايضا اذا
جعله اصلا كذلك هو ذلك واما اذا جعله تبعا بان يوقف عليه وعلى ميت لو وجد بان يكون الكل له ما لم يوجد
وانما يشركه لو وجد لا يحتمل القول بالصحة فى الجميع غايته ان يكون الضميمة لغوا كما لو وقف عليه وعلى من
يتجدد من ولده لو يتجدد وفرض عدم تجدد ولد له والله تعالى يعلم حج يطلب فيما يخصه خاصة على
الاقوى كان مقابل الاقوى احتمال الجميع حج ولا يكون وقفا على سيد العبد ومالك الدابة عندنا
خلافا لبعض العامة ة اذ هو مصروف الى مصالحهم اشار بالتعليل الجواب سؤال يرد على صحة الوقف

المذكور من حيث ان هذه المصالح المذكورة وشبهها لا يقبل التمليك وهو شرط صحة الوقف كما سلف وتقرير
الجواب ان الوقف وان كان لفظه متعلقا بالجهات المذكورة الا انه في الحقيقة وقف على المسلمين القابلين للملك
غاية ما هناك انه وقف على المسلمين باعتبار مصلحة خاصة ح تع ومن يجوز ان يتولد منهم المسلمين وان يحكم
بسلموا انفسهم ح والمسلمون من صلى الى القبلة ع ويلحق به اطفاله ومجانينهم تبعا لانه لرجحانه عرفا وشموله لهما تبعا
كما يدخل الاناث في صيغة الذكور ح تع والجارودية من الزيدية بخصوص الجارودية من فرق الزيدية لانه لا يقولون منهم بامامة
علي ع دون غيره من المشايخ سواهم فان الصالحية منهم والسليمانية والبترية يقولون بامامة الشيخين وان اختلفوا في
غيرهما والجارودية نسبة الى ابي الجارود واسمه زياد بن المنذر والزيدية منسوبون الى زيد بن علي ع ويجعلون الامامة
بعده لكل من خرج بالسيف من ولد فاطمة ع من ذوي الراي والعلم والصلاح والاسمعيلية من قال بامامة اسمعيل
بن جعفر ع تع غير الملاحدة منهم وهم استحلوا شرب الخمر ولحم الخنزير ونكاح المحارم ة والواقفية من وقف بالامامة
على موسى بن جعفر ع والفطحية من قال بامامة افطح ة وللاشتراط هنا اجتناب الكبائر اتفاقا وان قيد في المؤمن
فان مفهوم الامامية لا مدخل له في العمل مط بخلاف الايمان ذ ودليل القائل ع شل اختصاص الخلاف بالمؤمنين
فان دليله وهو ان الايمان لا يتم الا باجتناب الكبائر والعمل بالاركان لما هو ماثور من السلف من ان العمل جزء من الايمان
للجزري في المقام لان العمل لا مدخل له في مفهوم الامامية فلا وجه للخلاف فيه ة اي اتصل اليه بالاب وهذا
بخلاف ما لو وقف على اولاد هاشم او غيره فانه يجي حكمه وقد حكم المص فيه باشتراك اولاد البنات ايض س
وسقطت النفقة من حيث الملك ه فند بالحيثية للتنبيه على ان نفقة هذا العبد مع عجزه كما هو الغالب بالنسبة الى
يجب على المسلمين كفاية مع عدم بيت المال كغيره من المضطرين والموقوف عليهم في الجملة فقد يجب عليهم من هذه
الحيثية وان سقطت من حيث الملك شرة الذين استدانوا لمصلحتهم لا للصرف في الفسق والتبذير
ونحوه اشتراك اولاد البنين والبنات هذا بناء على حكمين دخول اولاد الاولاد في الاولاد وعدم
الفرق بين اولاد الذكور والاناث في ذلك فقوله لاستعمال قوله والاجماع على الاول وقوله والاجماع

دليل على الحكمين كما اشار اليه بقوله وهذا الاستعمال اه وقد يتمسك بامثال قوله يا بني آدم ويا بني اسرائيل على
الحكم الثاني ايض بناء على شموله لمن ليس بمنسوب الا بالام كعيسى ع ويمكن حمل كلام الش ايض على ذلك فتم ح وقيل
لا يدخل اولاد الاولاد مط وفي الدروس لم يذكر هذه المسئلة والظ انه استغنا فالحكم وفي شرح الارشاد مال الى عدم
دخولهم منه بانه تم من دليل خارج لا من حيث هذا الاطلاق ومطلق الاستعمال اعم من الحقيقة وقد حقق
في الاصول ذ لو كان شاملا للجميع لزم الاشتراك اي الاشتراك اللفظي بناء على ح لالة سلب الاطلاق على الوضع
بخصوص القبلي حتى يكون السلب بحسب هذا الوضع والا فمجرد الشمول لا يستلزم الاشتراك اللفظي لاحتمال
المعنوي س من دليل خارج لا من حيث هذا الاطلاق ومطلق الاستعمال اعم من الحقيقة وقد حقق في الاصول
ح تع وان عورض بلزوم المجاز فهو اولى اي من الاشتراك ويندفع بجواز ان يكون مستعملا في القدر
المشترك بان يكون متواطيا او مشككا وهو اولى منهما والاقوى عدم الدخول الا مع القرينة ح تع نعم
لو دلت قرينة اي قرينة مقالية كقوله الاعلى فالاعلى وبطنا بعد بطن او حالية كتقدم على اولاد الاولاد
كاولاد هاشم ح بع فانه ح يدخل اولاد البنين والبنات هذا ظاهر في البطن الثاني واما الثالث وما بعده
فيجري فيه الكلام السابق والفرق مشكل والمذهب فيه غير معلوم الان فينبغي فيه التامل س لم يدخل اولاد البنات
على اشهر القولين ذكره في شرح الشرايع ان هذا هو الاظهر وقد تقدم خلاف المرتضى في ذلك وانه حكم بدخولهم في
الاولاد حقيقة وهو يقتضي تشابهم اليه بطريق اولى وانت خبير بانه لو صح ما ذكره كما هو الظ فيهما افاده المص في
المسلكين تناف لكن كان المنع فيما ذكره مجالا الا ان الظ كما تم التسليم له وعدم النزاع فيه كما يظهر من تتبع
ما ذكروه فيما يتعلق بهذه المسئلة في كتاب الخمس من هذا الكتاب واحتملنا بادي الراي ان عبارته هناك كانت
هكذا اذا وقف على اولاده واولاد اولاده اشتراك اه كما وقع في عبارة غيره فسقط لفظ اولاد من القلم ومثله ليس
بعزيز ولعل سياق العبارة ايض ينادي بذلك كما يحكم به من له دربة باساليب الكلام وح فلا كلام فيه لكن
بعد المراجعة الى الدروس ظهر عدم سقوط شيء حيث قال ويدخل في ان له اولاد البنين والبنات والذكر

كالانثى على الاظهر ولو قال من انتسب الي اشترط فيه الاتصال بالذكور انتهى وهو موافق لما ذكره هيهنا على ما في
النسخ كما لا يخفى والعجب من المصنف انه ذكر في شرح الارشاد عند قول مصنفه ولو قال من انتسب الي خرج اولاد
البنات على راي هذا مذهب الشيخ نجم الدين والمصنف الى قوله وذهب المرتضى الى دخول ابناء البنات لاستعماله فيه والاصل
في الاستعمال الحقيقة اما الصغرى فلقول النبي ص مشيرا الى الحسن والحسين ع هذان ابناي اماما قاما او قعدا ولقوله
تع ومن ذريته داود الى قوله عيسى والياس ومن المعلوم ان عيسى ع لا ينتسب الا بامه واما الكبرى فمحققة في الاصول
والجواب فيه الكبرى ايض في الاصول انتهى حيث اكتفى في جواب السيد بما ذكره ولم يعترض عليه بان صدق الولد
او الذرية حقيقة لا يستلزم صدق الانتساب عليه حقيقة مع ما ذهب اليه هنا وفي الدروس فتم ج اذا وقف مسجدا
لم ينفك وقفه بخراب القرية ه نعم لو كان في الارض المفتوحة عنوة اتجه خروجه عن الوقف بالخراب لان صحة الوقف
تابع لاثر المتصرف شرة يجامع استغناء المسجد عن المصلين الاولى في العبارة استغناء المصلين عن المسجد كما
في الاصل وهو استغناء الميت عن الكفن فتم س لان الكفن ملك للوارث هذا يتم اذا كان الكفن من التركة
اما لو كان من الزكوة او من الوقف رجع الى اصله ح تع وفي الرواية دليل عليه هو رواية علي بن سليمان النوفلي
عن ابي جعفر الثاني ع انه كتب اليه في ذلك فاجاب ان الوقف لمن حضر البلد الذي هو فيه وليس لك ان تتبع من كان
غايبا ة تبينا بطلان الاجارة اي حصل الكاشف وظهر لنا س فلو كان ناظرا او اجرها الظ عطف اجرها
بالواو وفيه ة مع كونه غير مستحق اي لم يكن من جملة الموقوف عليهم ة اذا كانت مندوبة اما الواجبة
فاظهارها افضل درس د على تمليك العين من غير عوض اي من غير اشتراط العوض في مهيته فيجوز
خلوه عنه لا انه يشترط فيه عدم العوض لان الهبة قد يكون معوضة كما سيجي س والصبر على قبولها الهبة العين
والفرق واضح فان اسقاط الانسان حقه باختياره من غير ابتداء من عليه الحق لا يظهر منه مشقة عليه
تحملها على من عليها الحق عرفا بخلاف هبة الاعيان المتوقفة على القبول اجماعا فلعل تعرضه للقبول لجزئيته
ومقارنته للايجاب ورعاية ما يعتبر في الصحة بعده من الاقباض والقبض دليل على الحرص على انتقال الموجب

كتاب العطايا

للمنة غالبا ح تع ومعها يصير معوضا وعلى هذا فلم يجز الرجوع فيها ة وفي المختلف ض الكراهة بالمرض او
الاعسار والظ ان المراد اعسار الولد كما هو ظاهر الرواية المنقولة في المختلف وايض المراد بالمرض مرض الولد
س اذا تمت الهبة بالعقد والقبض ولم يكن لذي رحم ولا لزوج ولا زوجة ولم يعوض المتهب عنها ولم يتلف
في يده ولكن تصرف فيها تصرفا لا يسوغ لها قبل التلف فهل يلزم الهبة بذلك ويكون التصرف من جملة الاسباب
الموجبة للزوم ام يبقى جائزة على ما كانت قبل التصرف فيه اقوال احدها وهو الذي اختاره المص في الكتاب وقبله
السلار وابو الصلاح وهو ظاهر ابن الجنيد عدم تاثير التصرف مط في لزومها بل للواهب فسخها كما لو كانت قبله سواء
كان التصرف ناقلا للملك او ما نعا من الرد كالاستيلاد او مغيرا للعين كطحن الحنطة وغيرها وثانيها انه يلزم بالتصرف
مط ذهب اليه الشيخان وابن البراج وابن ادريس واكثر المتاخرين كالعلامة والشهيد في اللمعة وغيرهما وثالثها
التفصيل بلزومها مع خروجه عن ملكه او تغير صورته كقصارة الثوب ونجارة الخشب او كون التصرف وعدمه
بدون ذلك كالركوب للدابة ونحوها من الاستعمال وهو قول ابن حمزة والشهيد في الدروس وجماعة من التابعين
ح تع بما يتفقان عليه او بمثلها او قيمتها اراد بالاول ما لو قيد العوض بامر مخصوص او كلي اتفقا عليه ذاتا او نقص
وبالاخيرين ما لو اطلق الواهب بقوله هبتك معوضة واقبض المتهب قلت فعلى هذا ان كان الموهوب مثليا
فعوضه المثل والا القيمة ويحتمل الانصراف الى القيمة ان كان مثليا ايض ق ان جوزنا الرجوع ح بناء على ان
من يقول ان جميع التصرفات لا يمنع الرجوع بل التالف ظ لانها اعم موضوعا اشارة الى ان السكنى ايض
ان كان اعم من وجه من العمرى حيث يكون مع اطلاق المدة دون العمر الا ان موضوع العمرى اعم من حيث شموله
المسكن وغيره بخلاف السكنى واعتبار عموم الموضوع اكلى وانسب ش ره اعلم ان اطلاق اسم السكنى والمعنى
الاعم والعمرى مطابق للمعنى واما الرقبى فاخذها من الارتقاب وهو انتظار الامد الذي علقت عليه او من
رقبة الملك بمعنى اعطاء الرقبة للانتفاع بها المدة المذكورة وفي التذكرة ان العرب كان يستعمل العمرى والرقبى
من الرقوب كان كل واحد يرتقب موت صاحبه وحكى عن علي ع انه قال العمرى والرقبى بهذا المعنى صح

الشيخ في المبسوط فقد صرح بقاصورة العبر الآ ان اللفظ مختلف وليس يوجوهما لان الاصل عصمة
مال الغير من التصرف بغير اذنه خرج منه ما اذن فيه وهو سكناه بنفسه ومن في معناه فيبقى الباقي على اصل المنع مع
او على زيد اى على الآدمية تنقسم موضوع التجارة هذه الصفات ايض بالحقيقة صفات التجارة
لا صفات موضوعها فان الاعيان النجسة من حيث هي مع قطع النظر عن فعل المكلف فيها لا يتصف بشيء من الاحكام
الخمسة فان الاحكام انما يعتبر بالنظر الى افعال المكلفين فتوجيهه انها وان كانت صفات التجارة الا ان اتصافها
بها باعتبار تعلقها باشياء مخصوصة بخلاف الاقسام الاخيرة فان الاتصاف فيها باعتبار التجارة مع قطع النظر
عن تعلقها باشياء مخصوصة فتدبر لانها من عوارض التجارة لا انه يتصف التجارة بها من حيث تعلقها
بشيء مخصوص كالاقسام السابقة كالبتع والمزر والجعة البتع من العسل والمزر من الحنطة وا
والفضيخ من البسر والنقيع من الزبيب مسكرة وضابطها المسكر وان لم يكن مايعا الظ رجوع ضمير ضابطها
الى الانبذة ولا يصح ارجاعه الى الاعيان النجسة لان الحشيشة ليست بنجسة اجماعا ولا يخفى ان جعلها من الانبذة
ايض لا يخ من تعسف مع ان الظ حيث قال الاعيان النجسة ان المنظور والضابط في هذا الكلام النجاسة وذكر
الخمر والنبيذ من حيث نجاستهما لا من حيث السكر فادخال الحشيشة في هذا الكلام غير مناسب وقصد
بيعها المنفعة الظ ان قصد فعل ماض مبني للمفعول ولا يصح عطفه على النفي اعني لم يعرض لفساد المعنى وكذا على النفي
لفساد اللفظ والمعنى جميعا الا ان يكون الواو بمعنى او فيستقيم المعنى لكن يبقى لفساد اللفظي فكانه عطف
على نفع بتقدير ان او بان يكون قصد مصدرا منونا او مضافا بتوسط الجار والمجرور بين المضاف والمضاف
اليه على ما جوز والاظهر ان يكون الجملة حالية بتقدير قد اى لم يفرض لها نفع آخر محلل وقد قصد بيعها
تلك المنفعة المحللة فالنفي وارد على المجموع من حيث المجموع وذلك بان لا يكون لها منفعة اخرى محللة او يكون
لكن لم يقصد تلك المنفعة المحللة فافهم جم مما يؤكل لحمه فيجوز مط سواء بولا لابل وغيره فان استعمال
محترم مط بحث لطلال وغيره للنهي عن استعماله كذلك اى مط وقيل بالمنع مط وان كان من ماكول

اللحم والكلب والخنزير البريان مط اى بجميع الاقسام والجرو اى ولد الكلب اواستقل الحايطاى
اخذ غلته لمن كان من اصلها اى الجرة والنفض لا مطا على ضعفا البصيرة من الشبهة خوفا لا لمجرد التجنيد
الاكثر على انه تخييل ويشكل بوجدان اثره في كثير من الناس على الحقيقة والتاثير بالوهم انما هو يتم لو سبق العلم
علم بوقوعه ونحن نجد اثره فيمن لا يشعر به اصلا حتى يضر به ولو حمل تخييله على ما يظهر من تاثيره في حركات
الحيات والطيران ونحوها امكن لا في مطلق التاثير تع والاصقاع الصقع الناحية من البلاد ومساج
كما لو كانت مزوجة فلا تحريم واشترط في ذلك جماعة اذن الزوج تع والاجرة على تغسيل الموتى وذهب
المرتضى الى جواز اخذ ذلك لغير الولي بناء على اختصاص الوجوب به وهو وهم فان الوجوب الكفائي لا يختص به
لكن فايدة الولاية توقف الفعل على اذنه تع والاجرة على الاذان والاقامة وذهب المرتضى الى جواز
اخذ الاجرة عليه تسوية بينها وبين الارتزاق وهو متروك تع والقضا بين الناس الا ان تعين
عليه بتعيين الامام عم او بعد قيام احد به غيره حرم عليه الاجرة لانه يكون واجبا عليه والواجب لا يصح الاجرة
عليه وان لم يتعين عليه فان كان له غنى عنه لم يجز ايض والا جاز وقيل يجوز مع عدم التعيين مط وقيل يجوز
مع الحاجة مط ومن الاصحاب من جوز اخذ الاجرة عليه مط والاقوى المنع مط الا من بيت المال من جهة الارتزاق
تع والمراد بها ما يعم الحياكة في الثوب الغليظ والنساجة اما يختص ببعض الاجناس كالرفيق او يعم
يكون اعم من الحياكة مط وفي الصحاح نسج الثوب وحاكه واحد في صفتها س مع شرط الاجرة هنا في طرف
الحاجم واما المحجوم فعلى الصنايع له ان يستعمله من غير شرط ولا يكره معه عبارة عن العقد المذكور قد
سبق اثر في اطلاق العقد على البيع وامثاله تساهل س وان يكون اضافة البيع بيانية هذا لا يصح على
مذهب من يقول بلزوم كون المضاف والمضاف اليه في الاضافة البيانية عاما وخاصا من وجه لان بين العقد
والبيع عموم وخصوص مط نعم يصح على مذهب من لا يلزم ذلك كذا افيد اللفظ الدال اى على نقل الملك
واللفظ بعيد لانه اعم من الايجاب والقبول وغيرهما المشروط فيها مطلق الثواب اى مطلق العوض

بان لا يعين عوضا معلوما في نفس العقد بان يقول وهبتك هذا على ان تهبني اذا اثر شيئا او بعوض ولم يعين
وهذا وان انصرف الى المثل او القيمة كما سيجيء في بحث الهبة لكن ليس هذا التعيين في اصل العقد جم وبيع المكره
حيث يقع صحيحا كما اكره بحق بان وجه عليه بيع ماله لوفاء دينه او اكره الكافر على بيع عبد مسلم في يده او مصحف
وامثاله س ويرد على تعريف اخذ اللفظ جنسا اذ بيع الاخرس لا لفظ فيه فيحتمل عكس التعريف ومن هذا ظهر
ان فيما ذكره سابقا من ان اللفظ جنس بعيد والايجاب والقبول جنس قريب سامحة اذ الجنس البعيد ماخوذ
في التعريف فلا يتحقق القريب بدونه مع تحقق الايجاب والقبول بدون اللفظ كما ذكره هنا فتامل جم ويبقى
فيه دخول عقد الاجارة وكذا بيع المكره حيث لا يقع صحيحا ولا يرد على الدروس الا ان يقال انه تعريف لمطلق البيع
صحيحا كان او فاسدا فيخرج بشروط الصحة فاسده س سواء في ذلك الجليل والحقير رد به على بعض العامة
حيث اكتفى بالمعاطات في المحقرات واقامها فيه مقام البيع واختلفوا في تحديدها فقال بعضهم ما لم يبلغ نصاب
السرقة واحالها آخرون على العرف كرطل خبز مما يعتاد فيه المعاطاة وهو تحكم والذي اختاره متاخروا الشافعية
وجميع المالكية انعقاد البيع بكل ما دل على التراضي وعده الناس بيعا وهو قريب من قول المفيد وشيخنا المتقدم
وما احسنه وامتن دليله لو لم ينعقد الاجماع على خلافه تع بل كاد يكون اجماعا غير ان ظ كلام المفيد
يدل على الاكتفاء في تحقق البيع بما دل على الرضا من المتعاقدين اذا عرفاه وتقابضا وربما ظهر
من بعض الاصحاب هو العلامة في التحرير والا فالوجهان المذكوران سابقا بقوله على الاول يحتمل
وعدمه على تقدير دفع السلعة دون الثمن وذلك لان المعهود من الشارع لزوم دفع الثمن او الاخ
اخذ الثمن فاذا دفع الثمن ولم ياخذ الثمن فان تحقق عقد فهو بيع والا فهو معاطاة ويرجع عليه بالثمن
متى شاء كما في البيع لا يقع في صورة العكس ايض يكون سلما مع العقد فيه وبه يكون معاطاة لان المفروض
من غير اشتراطه بشروط السلم في البناء على ام لم يقع هو مضمون الايجاب س مع تحقق القصد
اليه في الجملة فانه يحقق قصد غير المالك الى اللفظ الصادر عنه لان المفروض اهليته وجمعه للشرايط المعتبرة

الا المالك ولا يتحقق منه قصد مدلوله اعني نقل الملك والتسليط على التصرف لان ذلك لا يتصور الا من المالك
س ولا يعتبر مقارنته للعقد حتى يلزم بطلان عقد المكره وان اجاز س حمل المكره المكره على الفعل
لا جعله بحيث يكون حركة لسانه من المكره فانه غير مقصود للمكره فتدبر س وتقويم العبد على المعتق نصيبه
فان من اعتق نصيبه من عبد اجبر الحاكم شريكه على تقويم حصته على المعتق وبيعه منه س وفكه من الرق
ليرث مثال آخر للبيع الجايز على وجه الاكراه وهو ان يجبر مولى العبد على بيعه ليفك من الرق فيرث
اذا مات مورثه وليس له وارث حرة فاذا حصل عمل السبب التام عمله لا يخفى انه اذا اعترف بان رضا
المالك من الشرايط فاذا حصل عمل السبب التام عمله اثره فيلزم ان لا يتحقق اثره وهو نقل الملك الا عند حصوله
فهذا دليل على نقيض مدعاه وكانه زعم ان الشرط ما يتوقف عليه التاثير وليس جزءا من المؤثر بل تحقق يوجب
تاثير السبب في وقت تحققه وان كان قبل تحقق الشرط بخلاف الجزء فانه لا بد من مقارنته ومدخليته في التاثير
فانه كما ترى نعم يمكن ان يق ان السبب الناقل للملك هو العقد لعموم الامر بالوفاء بالعقود وما دل على اشتراط
رضا المالك لا يدل الا على اشتراطه في اللزوم لا في اصل العقد فاصل العقد يكفي للنقل نعم قبل الاجازة يجوز
الفسخ فتدبر جم فلو توقف العقد على امر آخر بمعنى انه شريك في السببية والاقتضاء لا الشرطية فانه واقع قطعا
سلطان ولو جعلناها ناقلة للمالك الظ على القول بالنقل ان نماء الثمن للمشتري ونماء المبيع للبايع اذ على القول
به يبقى قبل الاجازة كل على ملك صاحبه فيكون نماؤه له فقوله فيهما للمالك المجيز كما ترى الا ان يفرض كون العقد
فضوليا من الطرفين ويكون المراد بكونهما للمالك المجيز كون كل منهما للمالك الاصلي المجيز وفيه تكلف او يق ان المراد
ان كلا منهما للمالك المجيز ولو في صورة بين فنماء المبيع للبايع على كونه فضوليا من قبله ونماء الثمن للمشتري
اذا كان فضوليا من قبله ولم يتعرض لنماء الطرف الآخر لظهوره بالمقايسة ولا يخفى بعده ويمكن ان يق في
صورة كون احد الطرفين فضوليا ان الطرف الآخر قد رضي من حين العقد به فوقع الانتقال من طرفه انما
يبقى التزلزل من الطرف الآخر فلا ينتقل منه الا بعد الاجازة وح يكون نماء كل منهما قبل الاجازة للمالك المجيز

وفيه اشكال والظ على القول بالنقل ان الانتقال لا يقع في شيء من الطرفين الا بعد الاجازة وكيف على الوجه
المذكور يلزم في صورة عدم اجازة المالك ايضا ان يكون النماء المتخلل بين العقد والحكم بعدم الاجازة للطرف
الفضولي والظ انه لم يقل به احد الا ان يقال الانتقال المذكور انتقال متزلزل متوقف لزومه على الاجازة فعند عدمها
ينفسخ عن اصله كاصله فافهم جم ثم ان اتحد العقد فالحكم كما ذكره وان ترتبت مثلا اذا كان لزيد كتاب فباعه
عمرو بغير اذنه من بكر فان اقتصر على هذه المبايعة فلزيد الخيار بين اخذ كتابه وبين اخذ ثمنه وان تصرف
بكر في المبيع بان باعه من خالد ثم باعه خالد من احمد ثم باعه احمد من محمد فان لم يجز زيد احدها بطل الجميع
وان اجاز بيع خالد فله الثمن الذي اشتراه به على بكر وهكذا وينتقل المبيع الى احمد فيصح تصرفه وتصرف
من بعده وان لم يتصرف بكر في الكتاب بل تصرف عمرو في الثمن بان كان الثمن ثوبا فباعه بجارية ثم باع
الجارية بغلام ثم باع الغلام بفرس فان لم يجز زيد احدها فالكل باطل وان اجاز بيع الجارية بالغلام
فالغلام ينتقل الى زيد ويصير ثمنا للكتاب ويبطل بيع الغلام بالفرس ويصح العقود السابقة جميعا وينتقل الكتاب
على ملك بكر وان ترتبت العقود على الثمن والمثمن فان اجاز احدها من سلسلة الثمن بطل سلسلة الثمن
باسرها وسلسلة المثمن عدا المجاز وما بعده وان اجاز احدها من سلسلة الثمن بطلت سلسلة المثمن جميعا
عدا الاول وسلسلة الثمن عدا المجاز وما قبله فتدبر كالثمن في صحة ما اجيز آه الظ ان الشارح حمل المثمن
على المبيع الاول والثمن على ثمنه ولو بواسطة فيصير حاصل ما ذكره من الضابط انه ان ورد المجاز على المبيع الاول
صح وما بعده او على الثمن صح وما قبله ولا يخفى انه يجب ان يخصص هذا بما اذا ورد جميع العقود على المبيع او العقد المجاز
الثمن اذ لو ورد بعضها على المبيع وبعضها على الثمن فلا يتمشى ما ذكره وكما يظهر بالتامل ثم بعد هذا الا
التخصيص يرد عليه ما اورده الش اذ في صورة التي فرضها ورد جميع العقود على الثمن مع ان اجازة الاخير حتى
لا يقتضي صحة ما سبقه هذا والظ ان مراد الاصحاب ترتب العقود بحيث يرد كل عقد على ثمن سابقه او مثمنه
وح لا يرد ما اورده اذ في الصورة التي فرضها ورد العقد الثاني على ثمن الاول والثالث على مثمن الثاني وكذا

الرابع نعم يبقى ح انه انه لا يعلم من كلامهم حال ما اذا ورد بعض العقود على الثمن وبعضها على المثمن ومثل
ذلك يرد على ما حملناه ايضا كما اشرنا اليه والامر فيه هين اذ تعلم احكام على ظهور واستنباط مما ذكروه فاذا
لوحظ كل عقد بالنسبة الى سابقه فان كان واردا على مثمنه فلا يقتضي ما قبله وان ورد على ثمنه فبالعكس واذا قيس كل عقد
الى ما بعده فبالعكس واما اذا ورد على مثمنه فيلزم من صحة السابق صحته واذا ورد على الثمن فلا بد في كل عقد اذا
قيس الى اي عقد مما سبقه سواء كان سابقا عليه بواسطة او بلا واسطة اذا صدق عليه احد القسمين فحكمه ما ذكر نعم
اذا كان بواسطة يمكن ان لا يكون من احد القسمين كما يظهر بالتامل اذا عرفت هذا فنقول في الصورة التي فرضها
الش ان البيع الاخير وقع على ثمن بالعقد السابق عليه ولذا اجازته لا يوجب صحة السابق واما اذا قيس الى العقد
الاول وهو بيع مال المالك بثوب فقد وقع على ثمنه ولذلك ان اجازته يوجب صحة ذلك البيع وح فلا يرد
فتدبر جم بل لا يصح سواه من العقود التي وقعت على الثمن وهي ما وقع من بيعه سابقا واما صحة شرائه
صحة البيع الاول الذي وقع على عين مال المالك فهو لازمة لهذه الاجازة لانه لو لم ينتقل الثمن المذكور الى ملكه
كيف يجيز معه آه ولا شك ان الانتقال اليه يتوقف على صحة العقد الاول فتدبر س عند العقد مع علمه بذلك
وان كان عالما لانه محل التوهم فضلا عن ان يكون جاهلا س متصلا كان ام منفصلا باقيا كان ام هالكا
الظ ان الترديد الثاني يتوجه الى كلا شقي الترديد الاول ولا يختص بالشق الثاني كما يظهر مما نقله س ره فانه
ادرج ضميره كان الى المنفصل جم والمعتبر في القيمة قيمته يوم التلف لان العين ما دامت باقية للمالك لا
في القيمة زادت ام نقصت ومن ثم لم يحكم عليه بضمان زيادة القيمة السوقية اذا انقص حين الرد وانما ينتقل
حقه الى القيمة عند تلفها فيعتبر قيمتها ح لانه اول وقت وجوبها كذا في شرح الشرايع في كتاب الغصب فما نقلناه
هيهنا لانه جعل حكم البيع الفضولي حكم الغصب س ان كان بسبب زيادة عينية كالسمن ومثله الوصف
كالعلم بصنعة ثم نسيانها آه ويرجع المشتري على البايع بما اغترم آه كلامه هنا كلام مختصر الظ ان صلح اوله
من عوض المنافع والنماء
فلاحظه وهو قوله والزايد بمنزلة ما رجع عليه به وقد حصل له في مقابله نفع به اولى والذي يخطر بالبال

ان الحر والزايد لا يضمن بضمان بعين ان ضمان الجزء والزايد لغاصب بجميع وزيادة القيمة السوقية لا يضمن في الغصب

ان قوله فالزايد آه تفريع على قوله لا يرجع بالقيمة وقوله فيه ان ضمانه آه جملة معترضة ووجه الاولوية ان الزايد
على الثمن حصل للمشتري واوصله البايع اليه اولا الامر قبل علمه فتبعها آكد ويرجع بها اي المالك بالقيمة
برجوع
على الاقوى متعلق بقوله على المشتري على البايع حتى بالمذكور س لرجوع عوضه الذي هو الثمن الى المشتري
سواء كان هذا الثمن نقدا او عروضا فلا يرجع عليه ايضا بما قابل الثمن من القيمة النقد والا لزم الجمع بين العوض والمعوض
الى اغترمه للمالك
س الظ ان المراد بالعوض الراجع اليه هو المبيع وتلفه لا اثر له فانه لما اشترى المبيع بذلك الثمن فقد رضي
بهذا النقصان عند تلفه سواء في ذلك البيع الصحيح والفاسد فلا وجه للحكم بالرجوع فيه بخلاف الزايد واما جعل
العوض هو الثمن على ما نقله سلطان العلماء فهو كما ترى فان الثمن الذي رجع به هو ح ماله والمفروض هيهنا انه
ياخذ المالك مثل هذا الثمن ح المشتري لتلف العين فيتوهم الرجوع به ايضا ويدفع التوهم بوصول عوضه اليه
وهو المبيع فلا يجمع بين العوض والمعوض واما الثمن الذي رجع به اولا فهو لا يصلح لجعله عوضا عن ذلك
كما لا يخفى وكانه جعل المبيع في مقابلة الثمن الاول الذي دفعه الى البايع وجعل ما رجع به من الثمن في مقابلة
ما دفع الى المالك بقدره فحكم بانه لو رجع بهذا القدر ايضا يلزم الجمع بين العوض والمعوض وح يستقيم ما ذكره
لكن الاظهر في دفع التوهم هو ما ذكرناه من الاعتبار فافهم جم كما لو تلفت العين اي حيث تلفت العين س
وفيه ان ضمانه للمثل او القيمة امر زايد فهيهنا ضمانان ضمان قد اقدم عليه وهو ضمان لفوات العين بان
ذهبت العين من ماله وضمان آخر للمالك بالمثل او القيمة لم يقدم عليه المشتري بل مغرور من البايع فيه
بكون المجموع له بالثمن اي مجموع المبيع المركب مما قابل الثمن والزايد الذي بازائه زيادة القيمة له بالثمن فما
اغترم يجب الضمان الثاني يرجع به على البايع اما ما قابل الثمن من القيمة فالرجوع بالثمن عوض عنه والزيادة
باقية عن اغترامه عليه بسبب البايع لا يرجع بها ايضا عليه فتدبر س ره فالزايد بمنزلة ما رجع اي الزايد من القيمة
على ما قابل الثمن وهذا القول فرع لقوله وفيه وصفناه انه ظهر مما حققناه ان الزايد المذكور حكمه حكم ما يرجع
المشتري به على البايع مما حصل للمشتري في مقابلته نفع بل الحكم بالرجوع في الزايد المذكور اولى لانه ربما لم يحصل المشتري

منه نفع بخلاف ما قد حصل له نفع منه مع انه يحكم بالرجوع فيه س كانا مما كان قدام كثيرا مثلا اذا كان الثمن
ثلثين اخذ كل منهما خمسة عشر وان كان اثني عشر اخذ كل منهما ستة عشر وعلى هذا القياس ره كما لو اشترى المجموع
في المثال بعشرة وقد تقوم بعشرين فيرجع المشتري على البايع بعشرة ح ان لم يرض مالك النصف بالبيع فحصل ح في يد
المشتري عشرة ونصف المبيع الذي هو حصة البايع فجمع بين الثمن والمثمن فالضرر على البايع ره اما لو سلم
ذلك فلا يخفى ان البايع ح لا يستحق الا ما بازاء قيمته واحدة منفردة من منفردين فاذا كان الثمن بازائهما منفردين
يصح ما ذكره من رد الثمن بقدر نسبة المنفرد الذي لم يجز مالكه الى قيمة المنفردين واما اذا كان الثمن بازائهما
مجتمعين كما هو الظ قبل علم المشتري بكون احدهما للغير على ما هو مفروض المسئلة فلا يكون الثمن بازائهما مع
حتى يعتبر قيمتها منفردين ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة بل الثمن ح بازاء ثلثة اشياء حقيقة المصراعين والهيئة الاجتماعية
فاذا رجع مالك احدهما الى عينه ذهب عن المشتري شيئان احد المصراعين والهيئة الاجتماعية فرد الثمن عليه بقدر
نسبة قيمة احد المصراعين الى قيمتهما منفردين ظلم ايضا على المشتري واعطاء للبايع زايدا على حقه كما ان رد الثمن بقدر
نسبة قيمة احدهما الى قيمتهما مجتمعين ظلم على ما ذكره الش الآن ح الا ظلم فالصواب ان يقوما مجتمعين ويقوم ما لبايع
منفردا ويبقى ح الثمن في يد البايع بقدر نسبة قيمة ماله منفردا الى قيمتهما مجتمعين ويرد تتمة الثمن الى المشتري
ح لا ظلم اصلا فتدبر س ره الى مجموع القيمتين اي منفردا س نعم لو كانا لمالك واحد في الفرق بين المالك
الواحد وغيره اشكال الا ان يقال اذا كان المالك واحدا استحق ما حصل بسبب الاجتماع فلا اجاز احدهما بقي عنده
واحد فخرج من ماله احد البابين مثلا مع الهيئة الاجتماعية فاستحق ثمن احدى البابين مع الزيادة الحاصلة
من الاجتماع لكنه لما لم يصل من الهيئة الاجتماعية نفع الى المشتري فاعطاؤه المالك ثمنا ازيد مما هو بازاء احدهما
منفردا ظلم على المشتري فتدبر س والخنزير عند مستحليه هذا مع علم المشتري بكونه خنزيرا ولو فرض انه لبس
على المشتري فظن الخنزير شاة مثلا والخمر خلا فالظ انه يقوم مثله لو كان شاة او خلا على ما هو من الاوصاف
كما في الحر لكن يشكل ذلك في صورة امكان كونه بتلك الاوصاف فتدبر جم لا منهم مط وان لم يكن جماعة كثيرة

يحصل بقولهم العلم او الظن ش فيشكل صحته الا ان يفرض علمه بما يوجب التوزيع كما اشار اليه في شرح الشرايع

جم اذا وزعت اي الالف اثلاثا باعتبار القيمة مع علمه بذلك اي بالحال ش من طرف احدهما

البايع العالم مثلا ش دون الاخر اي المشتري الجاهل ش ويحكم الحاكم اي في حكم الحاكم المقاصة مع

وجوبه اي الدفع احترازا عن عذر شرعي كحجر المالك ش يكون في يده امانة في قول والقول الاخر انه

مضمون فلو تلف عنده كان ضامنا لم وفي جواز المقاصة من الوديعة اي الوديعة التي عند المقاص ش

فالاولى توقفه عليه لعدم ظهور الامتناع من الغايب مع انه شرط التقاص بان يبيع من نفسه

اي يبيع مال من له الولاية عليه من نفسه او ممن له الولاية عليه ايضا او يبيع مال من له الولاية عليه ايضا جم

لعموم الادلة لا يخفى ان الاشكال في هذه المسئلة من وجهين احدهما في جواز تولي شخص واحد طرفي العقد وثانيهما في شمول

التوكيل للبيع من نفسه والذي يدل عليه عموم الادلة انما هو الاول واما الثاني فلا اذ لا عموم للادلة الا في عموم

واما عمومها بحيث يشمل البيع من نفسه فهو فرع كون التوكيل شاملا له وهو غير متحقق وعموم الادلة لا يثبته كذا افيد

الاستاد وسبيه المنفرد به اي المنفرد لذلك السبي اي السبي او المنفرد سابيه به وعلى الوجهين فالمراد ان يكون مسبيا

وحده لا مع احد ابويه فانه لا يلحق بسابيه في الاسلام كما هو مذهب الشيخ وجماعة وقيل انما يلحق به في الطهارة فقط

وقيل باتفاء التبعية مطلقا واما اذا كان مسبيا مع ابويه فيلحق بهما لا به وكذا لو سبي مع احدهما كما صرح به الشيخ وغيره

احتمل الالحاق بالسابي ايضا هذا واما ما كتبه سلطان المحققين حيث يظهر منه ان المراد المنفرد سابيه السبي اي

لا يكون فيه شريك كافر فهو سهو ناش من الغفلة عن المسئلة المذكورة جم ولقيط يحكم باسلامه كان يوجد في

دار الاسلام او دار الكفر ويكون فيها مسلم يمكن الحاقه ش الواقعة على عينه اي العبد لا على ذمته

لنقل الشيخ في الخلاف الاجماع في الدروس نقل الخلاف من غير فتوى منه فيوزع الثمن عليهما كما في ساير

المبيعات ش ولا يتخير لو لم يعلم باباقه فيه تفصيل فانه على اطلاقه محل تامل فتدبر ش لانه بمنزلة المقبوض

فلا حاجة الى كون الضميمة مما يصح بيعها منفردا ش في تضاعيفها كثيرة في اصناف الكتاب اي اثناء سطوره

وحواشيه ش فلا يصح بيع الوقف العام مط مع المصلحة للناظر وغيره وبدونها ش ان لم يمكن الانتفاع

منه بوقف اي ان لم يمكن ان يشترى بثمنه ما يكون وقفا عوضا عن المبيع الموقوف ش حتى الناظر بيعه مع المصلحة

مط وان لم يتلاش ولم يضمحل ش لاطلاق النص الذي دل اي دلالته ما رواه الكليني في الصحيح عن عمر بن يزيد

قال قلت لابي ابراهيم ع اسئلك قال سل قال قلت لم باع امير المؤمنين ع امهات الاولاد قال ع في فكاك رقابهن قلت

وكيف ذلك قال ايما رجل اشترى جارية فاولدها ولم يؤد ثمنها ولم يدع من المال ما يؤدى عنه اخذ ولدها

وبيعت فادي ثمنها قلت فيبتغي فيما عدا ذلك من دين قال لا وربما ينظر في تناول الحديث لهن لان قوله

يدع من المال ما يؤدي عنه ظاهره وقوع البيع بعد وفاة المولى اللهم الا ان يقال ان هذا يتحقق مع الحيوة ايضا

على تقدير الافلاس فانه يصدق انه لم يدع من المال ما يؤدي عنه ولا يخفى ما فيه من البعد ذره زايدا على المستثنيات

في وفاء الدين كالخادم وقوت يوم ودار السكنى ش غير منصوص بخصوصه لكن كل منها ادخله القائل

تحت منصوص اخر يجب ظنه فدفعها في الجناية من حيث انها رق في الجملة وحكم الرق هذا بالنص وفي مسئلة عجز مولاها

عن نفقتها يمكن ادخالها تحت نص الضرار وكذا البواقي يمكن ادخال كل منها تحت نص ء ر وثالث عشرها اذا جنت

هذا على قول بعض الاصحاب غير المص فلا ينافي ما ذكره سابقا من انه اذا كانت الجناية على مولاها لم يجز فانه على قول

المص ووجه هذا القول ان الجناية على كل حال توجب تخيير المجني عليه بين استرقاقه وفكه لو كانت الجناية مستوعبة

لقيمتها فكذا لو كان المولى هو المجني عليه فكما انه استرقها جديدة وبرتفع حرمتها التي حصلت بسبب الاستيلاد فيجوز له

بيعها اما لو كانت الجناية غير مستوعبة فلا يوجب جواز استرقاقها بل ربما يوجب ارش الجناية فلا يجوز بيعها انتهى ش

ورابع عشرها اذا اقتله خطا لم يظهر وجه تقييد القتل بالخطا ش ان استوعبت قيمته وان كان غير

مستوعبة رجع المشتري بقدر ارشه فلم ينفسخ البيع في نفس فيه لو كان المشتري جاهلا له الفسخ ش بان كان

يصح البيع اي من حيث انه لم يخرج عن ملكه يصح البيع ش وبالاولوية يثبت التخيير اي من حيث ان الجناية

يوجب تخيير المجني عليه ثبت التخيير فههنا امران يقتضي كل منهما حكما ويجتمع الحكمان وهو صحة البيع مع التخيير فظهر

حسب ما يكون من الشاهد

خلافا للشيخ في الموزون لما كان الخلافات المذكورة في المتن كما هو المذكورة في الكتب فما يراد ههنا

حيث حض المسئلة الخ من سيجيء ش في المجهول مط قال السلم وغيره اذا كان المبيع قيد المذهب ابن الجنيد

لان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده اي كما يضمن المشتري بصحيحه مثلا لو فات في يده بمعنى انه يذهب من

ماله ويلزم عليه ايصال الثمن الى البايع كذلك المشتري يضمن بفاسده ويلزم عليه رد المبيع وايصاله الى البايع مع نمائه

وكذا في ساير العقود اللازمة فيعتبر ما قلنا في حق الموجر والمستاجر وامثالهما ش وبالعكس المراد بان

كل ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده كالوديعة والعارية ونحوهما وظاهره الصحة وان لم يعلم اشتمال الصبرة

بل نص في الصحة بدون العلم بالاشتمال اذ التفريع المذكور بقوله فان نقصت لا يتفرع على صورة العلم الا ان يراد بالعلم

الجزم سواء كان موافقا للواقع ام لا ش ونفرع عليه ما ذكره اي قوله فان نقصت لا بيع كل قفيز منها

بكذا لان مجموع المبيع مجهول بخلاف السابق ش وهل ينزل القدر المعلوم في الصورتين اي سواء كان من

المعلوم او من المجهول ش ولو غاب وقت الابتياع بني ذلك على خلاف بعض العامة حيث اشترط مقارنة الرؤية

للبيع فلو تقدمت بطل عنده واجماعنا اكثر اهل العلم على خلافه ع بشرط ان لا يكون مما لا يتغير الشيء هكذا

مع وجود لا في الموضعين والظ بطلان لا في احدهما وكانه سهو من قلم الناسخ فتم ش لان البايع يدعي علمه

لقوله قدم قول المشتري فانه وان كان مدعيا بحسب الظ لكنه منكر في الواقع ش جمع بين متنافيين مدعيا

ودليلا اما المدعي فلانه في الاول التغير الموجب للفسخ وفي الثاني عدم التغير الموجب لبقاء البيع واما دليلا

في الاول اصالة عدم وصول حقه اليه وبقاء الثمن في يده الموجبا التغير وفي الثاني اصالة التغير ولزوم البيع

الموجبا لعدمه لكن اختلفا في تقدمه حتى يثبت الخيار للمشتري ش وتاخره حتى يكون البيع لازما ش

فالوجهان اصالة عدم وصول حق المشتري اليه واصالة عدم تقدم التغير ش واختلفا في تقديم التلف

ليكون التلف من البايع ش وتاخره ليكون التلف من المشتري وان لم يتلف في يده لان الفرض انه

ما يكفي في قبضه التخلية وهذا فايدة هذا القيد فلو لم يكن كذلك تلف وتلف لا في يد المشتري كان من البايع ش

ولم يختلفا لكن لم يعلما المتقدم والمتاخر ش ان كان له قيمة اي رجع بارشه ان كان له قيمة ش

لو قوعه في ملكه هذا دليل الحكمين ش مؤنة نقله من موضع الكسر لو كان مملوكا اي لو كان موضع الكسر مملوكا

وطلب مالكه نقله منه او ما في حكم النقل كدفنه فيه مثلا في فالمراد بمؤنة النقل مؤنته او ما في حكمه او المعنى لو كان موضع

الكسر مملوكا او ما في حكم المملوك من المساجد والمشاهد مما لزم نقله منه وهذا الظ وقد حمله بعضهم على ان يكون

المبيع مملوكا وطلب مالكه نقله فاعترض عليه بان الفرض كون المكسور لا قيمة له فيكتفي بقوله ههنا لو كان مملوكا قال ثم ما ذكر

من احتمال كونه على المشتري لانه من فضله وزوال المالية عنه ما يؤيد الاعتراض ويمكن الجواب بان المراد من عدم القيمة

عدم اعتبار البيع ولا يلزم من عدم الاعتبار البيع الخروج عن الملكية كما في الحبة من الحنطة ولا يخفى عليك ان هذا

الجواب لا يفي بدفع الاشكال المذكور للاحتمال المصرح بعدم المالية عنه فلا بد من زيادة تكلف في الجواب والظ انه لا يسمن

ولا يغني من جوع انتهى وعلى ما حملنا لا اشكال اصلا فتدبر جم لبطلان البيع على التقديرين هما كون العقد مفسوخا

عن اصله او يطرء الفسخ بعد الكسر ويحتمل ان يكون المراد بالتقديرين كون ظهور الفساد كاشفا او سببا كما تقدم

ولاحتمال كونه على المشتري اي كما احتمل ان يكون مؤنة النقل على البايع مط لبطلان البيع على التقديرين اي

اي كون البيع باطلا من راس اصله راسا وكونه باطلا بعد الكسر احتمل ايضا ان يكون مؤنة النقل على المشتري لانه هو السبب

للنقل فهذا الاحتمال ايضا مشترك بين الوجهين المذكورين فبناء حكم المسئلة في الفرق على الوجهين وهما ظهور الفساد

في مؤنة نقله من موضع الذي اشتراه فيه الى موضع الاختبار ومؤنة نقله من موضع الكسر ليس بواضح لانه على

كلا الوجهين كما احتمل كونه على البايع يحتمل كونه على المشتري فلا يظهر ثمرة الخلاف ابو الحسن عفى عنه وفيما لو

تبرا البايع من عيبه اي شرط البايع مع المشتري مع ان المبيع اذا ظهر معيبا لم يكن عليه غرامة فيصح على الثاني لوقوعه

في ضمن عقد صحيح بخلاف الاول ش وفيما لو رضي المشتري بعد الكسر اه فعلى القول بالفسخ من اصله لا يفيد

ذلك تملك المشتري وعلى الثاني يفيد ونظر الشهيد انه على القولين يحكم بالبطلان ولكن الخلاف في وقته فلا اثر

لذلك الرضا والظ ان من جعل الفايدة ذلك ذلك لا يسلم الحكم بالبطلان بل على القول الثاني بل حمله على

اختيار المشتري في الفسخ فاذا رضي سقط ذلك وكان انه لا يجوز ذلك بناء على ما اشار اليه من انه منافٍ لمقتضى العقد
والكل مال بالباطل فلا بد من القول بالبطلان على التقديرين فلا اثر للرضا فتدبر ٭ كالفارة في غيره يعني كما ان الفارة
المستعملة في الحيوان المعروف مهموز كذلك الفار والفارة المستعملان في نافجة المسك جمعا ومفردا مهموز ويمكن ان
يكون هذا اشارة الى الخلاف في الاخيرين سلم مهموز ٭ وان استجذت يقع جذذت الشيء اي قطعته وكسرته
وان استجدت جد النخل يجدّه اذا اصرمه ٭ الا ان يكون الصوف وشبهه مستجزا اي حان وقت جزه ٭ او
الاولى وشرط بدو الثمرة بقرينة قوله وينبغي على هذا ٭ بخلاف الدود الميت لا يخفى ان الدود ايضا يجعل علفا
للدواب فيتم كلام المصنف ٭ ممن لا يعرف ٭ اما متعلق بالشراء والجمع بين التوكيل والشراء ممن لا يعرف مع ان
يحصل باحدهما الاجل لبا لغ في التحاشي واما متعلق بقوله يوكل ٭ فلو كان المشتري جاد وجه التخصيص بالمشتري
غير معلوم والتعميم اولى ٭ الا اذا قلنا هي بيع ٭ قد وقع الخلاف في ان الاقالة هل هي بيع او فسخ فقال بعض العامة
انها بيع مط وزعم بعض آخر انها بيع ان وقعت بلفظ الاقالة وفسخ ان وقعت بلفظ وبعض آخر منهم انها بيع الا
الشفيع خاصة فيستحق الشفعة بها وان كانت فسخا في حق المتعاقدين ٭ ترك الربح على آخر ٭ لا يخفى ان
العبارة لا يدل على حال المبيع الذي يحصل زمكه لان الربح يستعمل فيما لو اشترى شيئا ثم اراد بيعه بزيادة ٭
اي محدود بالحاء المهملة ورجل محد ودا اي ممنوع من البحث وغيره ٭ ولو كان القوم بين اثنين
كان يكون البايع مشتريان او عند المشتري بايعان ودخول ثالث المشتريين او على البايعين دخوله الاخر فيكون
داخلا في النهي ولا فرق كما ذكره الشيخ في كراهة دخول الثالث وحرمته بين دخول احد المشتريين او البايعين السابقين
على صاحبه او لا ان توادد امعاه ٭ الرابع والعشرون ترك بيع ما لا يقبض اي بيع ما لا يقبضه البايع ممن
اشتراه بعد ويأتي تفصيله في باب السلف ٭ الا ان يبلغ ويرشد على الاقوى ٭ قيل ان الرشد غير محتاج
اليه لان اقرار السفيه بالوقف ليس اقرارا بالمال فيكون مسموعا كاقراره بما يوجب القصاص وهذا انما يتم
لو لم يكن للمقر على نفسه بالوقف مال ٭ الا ان يقع يثبت المال للمقر له تبعا لا لانه اقرار بالمال ٭ لا يخ من قوة

تمسكا بالاصل فيهما ٭ وهو اصالة بقاء الرق حتى يعلم المزيل وهو مشكوك وحاصله عدم العتق في الموضعين لان
بعد تساقط مرجحي الاحتمالين وهما اصالة الملك وتغليب العتق لتعارضهما لا يبقى الا الشك في عروض العتق فيبقى
في الرق المعلوم المقتضي لبقائه ٭ ودليل ٭ وعلل ذلك بان التفصيل اي الفصل باو في صورة المؤمنين كما قال الله تعالى و
الذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ٭ ويملك البعض كالكل في ابطال الزوجية لكن
لا يباح الوطي ان كان المشتري الزوج ولا يجوز انكاحها بعقد ايضا لان البضع لا يتبعض ٭ ولو لم يكن معلوما
واريد به لعل المراد بكونه غير معلوم عدم العلم بالوجود وبالسابق جهالة الوصف كالذكورية والانوثية ٭ ٭
مع اليمين وعدم البينة للاصل وهو عدم النقل الى المشتري وتعارض اصلي عدم التقدم بالنسبة الى كل منهما ٭
اي سقط للعالم للاختلاف بين الاسقاط والجهل وايضا فان الاول عرض بخلاف الثاني ٭ عملا بظاهر الآية وهو
قوله تعالى مملوكا لا يقدر على شيء ٭ فقيل فاصل الضريبة الضريبة القدر الذي يقدره المولى على عبده كان يقول
مثلا جعلت في لك عليك ان تدفع الي كل يوم درهما وكذلك الكتب كيف شئت ٭ او ما في حكمه كان يكون مضبوطا
بالوصف ٭ او زايدا عليه حتى يكون الزايد باذاء العيب واقله ما يتموّل ٭ لتظافر الاخبار بالنهي عنه
قد تداول كتابة هذه اللفظ بالظاء المعجمة والذي يظهر من كتب اللغة انه بالضاد المعجمة قال في الصحاح وتضافروا
على الشيء تعاونوا عليه وفي القاموس تعاونوا عليه ٭ والتحريم احوط بل هو اقوى وحيث حكم بالتحريم فهل يقع البيع
صحيحا نظرا الى ان النهي في غير العبادات لا يقتضي الفساد لرجوعه الى وصف خارج عن ذات البيع كالبيع وقت
النداء ام باطلا التفاتا الى الاحاديث الدالة على الرد من غير اعتبار رضى المتبايعين ولان تحريم التفريق انما
اخرجهما عن صلاحية المعارضة قولان اجودهما الثاني ٭ بعد استغنائه عن اللبن مط وان
لم يكن مما يقع عليه الزكوة ٭ اما قبله فلا يجوز مط سواء قلنا بتحريم التفريق او بكراهته وسواء
كان برضا الام ام لا ٭ واما الارش فهو اصح القولين ومقابله ان للمشتري الرد او القبول
بغير الارش ٭ فللمشتري عليه الارش خاصة تقييد للضمير المجرور في عليه الراجع الى الاجنبي بالارش

كتاب المتاجر

كما هو ظاهر العبارة متى يكون مفاده انه لا يكون للمشتري حق الرد بل الارش خاصة فانه مخالف لما صرح به
من انه لو كان العيب من غير جهة المشتري سواء كان من البايع ام من الاجنبي ام من الله تعالى كان للمشتري
الرد والارش ان كان له خيار فالمراد انه لو كان العيب من اجنبي واختار المشتري لزوم البيع فله على الاجنبي
المتلف خاصة الارش لا على البايع فتدبر فانه ستعلم ان المراد مما ذكرنا في بحث الاحكام في تحقق القبض
٭ اذ لا يتقيد خيار العيب بالثلثة فان خيار العيب ليس على الفور على ما هو المشهور بل كما ان يكون
اجماعا ٭ وهو بناء في حكمه في الشرايع بان الحدث وجزاما فات انه حكم في الشرايع بان الحدث في الثلثة
من مال البايع وحكم ايضا بعدم الارش فلو انقضى الثلثة ولم يرده البايع مع ثبوت الحدث في الثلثة يلزم
الظلم على المشتري ان قلنا بعدم الرد بالعيب ايض الا ان يقع انه لما امكنه الرد بالخيار في الثلثة ولم يرده فهو
قد اوقع نفسه فيه وفيه انه قد لا يظهر له العيب في الثلثة ثم يظهر بعدها وان خيار العيب ليس بفوري فلا وجه
لسقوطه ٭ والاقوى التخيير بين الرد والارش كالمتقدم اي كالعيب السابق على القبض او البيع اذا ظهر
بعد القبض فانه يوجب التخيير ٭ لان ذلك حق للمولى ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا يحكم بعدم ثبوت
المهر للمولى من جهة بغي الامة لكونها عالما بالفساد كذا بخطه ٭ لا يرجع عليه الا مع الاكراه اي اكراه المشتري
الامة في الوطي ٭ وان المهر المنفي بقوله لا مهر لبغي ٭ بظاهر الاستحقاق المستفاد من اللام في
لبغي فان الامة لا يستحق المهر ٭ وعليه المهر مط اي سواء كان بالاكراه ام لا وسواء كان عالما بالتحريم
ام لا ٭ لو اختلف مولى مأذون اي مولى عبد مأذون ٭ والفرق بين كونه اباه او اكثر الاصحاب فرضوا
المسئلة مع هذه الخصوصيات قال في الشرايع اذا دفع الى مأذون مالا ليشتري به نسمة ويعتقها ويحج عنه بالباقي
فاشترى اباه ودفع اليه المال فحج به واختلف مولاه وورثة الآمر ومولى العبد الاب فكل يقول
اشترى بمالي قيل يرد الى مولاه رقا ثم يحكم به لمن اقام البينة لرواية ابن اشيم وقيل يرد الى مولى المأذون
ما لم يكن هناك بينة وهو اشبه انتهى ٭ فاشترى اباه من سيده بماله وعلم بان يدعي انه لم يبعه بل كان

باقيا على ملكه وانما حملنا على ذلك ليصح قول الشارح وعلى الثاني خارج ٭ والرواية تضمنت الاولى
دعوى مولى الاب شراه من ماله ٭ فادعى وارثه ذلك فهو يدعي صحة العقد ولزومه ٭ ودعوى كل من مولى
المأذون فيكون البيع صحيحا وكان دفعا له ٭ ومولى الاب فيكون فيبطل البيع وكان باقيا في ملكه دفعا له
ويرد رقا لمولاه اي مولى الاب ٭ وهي اي دعوى الصحة مشتركة بين الآخرين اي مولى المأذون وورثة
الدافع المعتق عنه ٭ بقاء الملك على مالكه وهو مولى الاب ٭ قال ولا يعارضه قوة اليد ودفع سواكان
المصنف تقديره انهم يقولون جميعا بالشراء لكن يدعي بعضهم فساده وبعضهم صحته وقد ثبت تقديم من يدعي
الصحة فلم عمل او اعنه وقالوا بتقديم مدعي الفساد ودفعه بان الصحة مشتركة ويرد عليه ما اورده الشارح ٭ و
فيهما نظر اي في تكافؤ الدعاوى والاصل الذي ادعاه ٭ مع ان ظاهر الامر حجة بنفسه اي حج المأذون بنفسه
ولم يفصل الا انه حج اباه على ما في الرواية ٭ الحكم كما ذكر وهو تقديم مولى المأذون ٭ يتعارض كان بين
مولى الاب والغير المعتق عنه ٭ لو تنازع المأذونان ٭ اعلم ان الشارح فرض المسئلة في المملوكين المأذونين
اذا تنازع كل واحد منهما صاحبه فمنهم من حكم بمسح الطريق والحكم بالسبق لمن كان طريقه اقرب ومع التساوي
يبطلان العقدين على ما ورد في رواية ابي خديجة بالشروط المستفادة منها ومنهم من حكم بالقرعة مع التساوي
على ما ورد في رواية اخرى على ما حكاه الشيخ في كتاب الاخبار حيث روى اولا عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع
في رجلين مملوكين مفوض اليهما يشتريان ويبيعان باموالهما وكان بينهما كلام فخرج هذا يعدو الى مولى هذا
وهذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى هذا العبد وذهب هذا فاشترى من مولى
هذا العبد الآخر فانصرفا الى مكانهما فتشبث كل واحد منهما بصاحبه وقال له انت عبدي وقد اشتريتك من سيدك
من قال يحكم بينهما من حيث افترقا بذرع الطريق فايهما كان اقرب فهو الذي سبق الذي هو ابعد وان كانا
سواء فهما رد على مواليهما جاءا سواء وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق صاحبه فالسابق هو له ان شاء باع
وان شاء امسك وليس له ان يضر به ثم قال وفي رواية اخرى اذا كانت المسافة سواء يقرع بينهما فايهما وقعت

القرعة بين كان عبد الآخر وقال في الاستبصار وهذا عندي احوط لمطابقته لما روي من ان كل مشكل يرد الى القرعة فما اخرجه القرعة حكم له به وهذا من المشكلات وذهب الشيخ في النهاية الى ان البيع للسابق منهما فان اتفق ان يكون العقدان في حالة واحدة اقرع بينهما فمن خرج اسمه كان البيع له ويكون الآخر مملوكه و قال العلامة في المختلف والتحقيق ان اشتبه السبق والسابق حكم بالقرعة وان علم التقارن وكان شراء كل منهما لنفسه وقلنا انه يملك بطل العقدان وان قلنا انه لا يملك وكان كل منهما اشترى لمولاه فان كان وكيلين صح العقدان وكان كل منهما عبد المولى الآخر وان كانا مأذونين فالاقرب ايقاف العقدين على الاجازة فان اجازه الموليان صح العقدان وانتقل كل واحد منهما الى مولى الآخر وان فسخ الموليان بطل انتهى واما في هذا الكتاب فقد فرض المسئلة في تنازع المأذونين في دعوى السبق وهذا خروج عن مورد الروايتين وفتوى الاكثر اذ ليس فيهما ولا في كلامهم حديث دعوى السبق من كل منهما اصلا بل ليس الا التنازع بينهما باعتبار شراء كل منهما صاحبه فيختص المسئلة بما ذكر من الصور ثم نقل القولين كما ترى ثم يمكن تعميم الحكم بحيث يشملها بان يجعل قرب الطريق دليلا شرعيا على السبق والتساوي على الاقتران للنص ويحكم مع التساوي بالبطلان على الرواية الاولى والقرعة على الرواية الثانية لكن الحكم به مشكل وشمول كلامهم لهذه الصورة غير ظاهر بل الاظهر الرجوع فيها الى الاصول الشرعية فيحكم بالتحالف ومع حلفهما او نكولهما يحكم بالبطلان او القرعة ويمكن الرجوع الى الروايتين بعد حلفهما او نكولهما هذا اذا كان الشراء لا لنفسهما واجزنا الملك على ما يظهر من الروايتين وان احلناه يحكم بالبطلان من غير تحالف ولو كان للمولى فاذا حكم بالتحالف فليحكم بين المولين اذا ادعيا السبق او تنازعا اذ لا يمين للغير ومع حلفهما او نكولهما فالظ القرعة ثم ولا بينة لهما ولا لاحدهما الاول لرفع الايجاب الكلي والثاني للسلب الكلي ولا يض صحة الاكتفاء بالآخر على انه لو اكتفى به لربما توهم منه رفع الايجاب الكلي فافهم والقائل بها مط غير معلوم بل بعض القائلين خصها بصورة تساوي الطريقين كما نقلناه عن الشيخ في الاستبصار وبعضهم خصها بصورة اشتباه السابق او السبق كما نقلناه عن العلامة وبعضهم خصها بصورة

الاقتران كما في النهاية ثم مع اشتباه السابق اي لا مع تحقق السابق جزما ودعوى كل منهما انه هو بل يعلما ان ايهما هو السابق بعدما يعلمان انه تحقق سبق س او السبق بان لم يعلما هل تحقق سبق ام لا ولو كانا وكيلين صحا معا هذا بناء على ان وكالة العبد لا يبطل ببيعه والا فكالمأذون س واعلم ان القول بالقرعة مط قد ظهر مما ذكرنا سابقا ان هذا الكلام انما يلائم تحرير المسئلة على الوجه الذي فرضها المص فلا احتمال للاقتران ولم يتعرض لاصلاحه لانه لا ظهار التنبيه ولا اشتباه هذا على تقدير كون الشراء للسيد كما هو ظ كلام الشارح ظاهر فانه اما ان يبطل الاذن او الوكالة في كل منهما فيقع كلا منهما فضوليا او يبقى في كل منهما فيلزم كلا منهما وينتقل كل منهما الى مولى الآخر على ما فصلنا وعلى الوجهين لا وجه للقرعة واما اذا كان لانفسهما اذا قلنا بملك العبد كما هو الظ من الرواية وكذا الظ من كلام النهاية الذي خص القرعة بصورة الاقتران فلان الاشتباه ايض بل يبطل العقدان لعدم الترجيح ثم كما ان القول بالاقتران كذلك قد عرفت انه مع الاقتران والسيد الظ لزوم كل منهما فتذكر ثم يحكم بالوقوف هذا على ما ذكره واما على ما ذكرنا من لزوم العقدين مع الاقتران فالوقف الثالث يحكم بلزوم كل منهما معه فتذكر ثم اما لو كان لانفسهما كما يظهر من الرواية حيث قال وانت عبدي فهذه الرواية مما يدل على ملك العبد ثم فان احلنا ملك العبد بطلا هذا كما افاده المحقق في شرح الشرايع حيث قال وان احلنا الملك او كان شراؤه لنفسه صح للسابق وكان الثاني فضوليا والظاهر الصحيح ما في هذا الكتاب فتدبر س اذ لا يتصور ملك العبد لسيده لا يخفى ان هذا مع الحرق ظ واما مع المقارنة فانما يفيد عدم صحة العقدين جميعا ولا يبقى احتمال لصحة احدهما والاخراج بالقرعة فكانه لما لم يتم عنده القول بالقرعة مع الاقتران لعدم الاشتباه على ما قلنا عن ابن ادريس فلم يتعرض له واكتفى في الدليل بما ذكره ومنه يظهر ان الاولى ان يجعل ما ذكره سابقا من عدم تمامية القول بالقرعة شاملا لصورة الشراء للسيد ايضا و يجعل قوله هذا اذا كان شراؤهما لمولاهما متعلقا بقوله والحكم للسابق آه لا بما سبقه ايض مما يعلم واعلم لكن قد ظهر مما حققنا ان القول بالقرعة مع الاقتران في صورة الشراء لانفسهما ليس ببعيد فالحكم بحتم

ونعم خرج الحكم للسابق في حكم الصحة الاول وبطلان الثاني وهاهنا ما كان شراؤهما للموالي فاما لو

البطلان على ما ذكره الشارح مشكل جدا فتم ثم او لانه ترتبت يده عليه وعلى اليد ما اخذت حتى تؤدي ويمكن الجواب بان المراد اليد الشرعي ثم وانما عمل بها الشيخ على قاعدته من انجبار الضعف بالشهرة ٥ ولا ينبغي الاتهمط اي مع العلم والجهل اصلا ومع تعذر الثمن من البايع وعدمه س ثم اما استثنى من الجارية الحامل وذات الولد وكذا الشاة على مذهب المص والشارح لجهالة الحمل وعدم امكان وصفه بالحاد واعتبار وصف الولد مع ذات الولد فيراجعهما في الوصف الخاص ديلم ح لتساويهما اي الحال والسلامة ويشكل ابضاد الحق الكلي اي ويشكل هذا المنع الذي ذكره الموجه في قوله كما لو حصر الحق في واحد فالمراد بمنع ثبوت الفرق دعوى عدم الفرق الذي ادعاه الموجه فالمذكور تحت الاشكال ابراء كلام الموجه والمنع المذكور من جملة كلامه لانه منع لكلامه فتم س ره وان دفع الاثنين وذلك لان الحق الكلي انما يتشخص بتشخص البايع ودفع الاثنين ليس تشخيصا حتى يلزم الحكم بانحصاره في واحد لا ويحتمل بقاء التخيير في صورة الزيادة على الاثنين وان حكمنا بعدم التخيير وحكمنا بالضمان في صورة الاثنين س وعدم فوات شيء اي من المبيع فله اخذ عبد تام بخلاف المروي في صورة الاثنين فان له نصف العبد الباقي حتما وان كان له نصف الثمن لكن المبيع غير تام س سواء حكمنا بضمان الآبق اي في هذه الصورة وهي الزائد على الاثنين س ومن ضعفه بتخيير التنصيف اي ومن ضعف الانحصار ووجه الضعف ان المنصوص يخالف الاصل من حيث ورود التنصيف والتشريك فيه اذ البيع لا يقتضيهما لكن يمكن القول بهما في الاباق لعدم الجزم بهما فيه لامكان دفعهما وعود التخيير بعود الآبق كما هو مقتضى البيع بخلاف التلف لتخيير الحكم فيه بالتنصيف لعدم امكان العود ههنا ديلم ح وان كانت في طلع او كمام قيد للبروز اي الوجود فالمراد تعميم البروز الى الوجود للبروز في الطلع والكمام فانه يجوز ح كما يفهم من شرحه على الشرايع مستنبطا من حديث سماعة س وان وجدت في شهرها وقد لعدم الجواز اي لا يجوز بيع الثمرة قبل ظهورها وان ظهرت بعد سنة او اقل س الدالة على الجواز و

وقد علل في الرواية بانه ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى منه ٥ المسوغ للبيع مط اي تسويغا في الجملة وذلك على قول من لا يجوز البيع قبل البدو فانه على قوله لا يحصل مطلق التسويغ الا بالبدو وعلى قول من قال بكراهته لا يحصل التسويغ بدون الكراهة الا به فالترديد في الشرح اشارة الى المذهبين ٥ مجازا في ثمرة النخل اي تغيير بدو الصلاح في الثمر بالاحمرار مجاز باعتبار ما يؤل اليه دون الاصفرار فانه حقيقة فيه ٥ جمع اكمة المناسب ان يقول جمع اكمة فيه لما كان صاحب القاموس يجعل الجمع ويكون ذلك فيه مع تنبيهه في اول الكتاب على ذلك صرح الشارح هنا بالجمع بدل الجيم اقتداء به ولم يكتف بالحرف لوقوعه نادرا وعدم الاشارة اليه ديلم ح ويظهر في غيرها اي يظهر الاختلاف بين الظهور وبدو الصلاح في غير النخل س ويجوز بيع الخضر كالباذنجان ونحوه ٥ ثم تأخير المشتري قطعها في اوانه هذا القيد غير محتاج اليه بل مضر كما يظهر بالتأمل في كلام المصنف وكان غرضه انه حصل تأخير المشتري في القطع اعم من ان يكون سببه هو او البايع او غيرهما فتم س بتخيير المشتري مط اي سواء كان التفريط منه ام لا لا في قبول الممنوح به من السماحة وهي البذل بغير عوض س وهي القصد والقضب في القاموس القض وهي ايض القضب ح نع بالكسر نبات فاد ستنة ارسبت والقضاض جمعه وفي المصباح القضب وزان فلس الرطبة ٥ في بيع الاصول مط اي سواء كان ظهورها قبل بدو صلاحها كما هو زعم الشيخ وظ ام لا س فكغيره من الشجر في انه لا يدخل ثمرته وان لم يؤبر س فيه سؤال الفرق يمكن الفرق بان في شراء القصاع تعلق الشراء بالقصاع مقيدا بكونه من هذه الصبرة وهو لا يدل الا على ان المبيع امر كلي غايته كونه مشروطا بكونه مودي من موضع خاص وهذا لا يخرجه عن الكلية فلم ينقص بتلف الصبرة منه شيء بخلاف الاستثناء لانه لا معنى لاستثناء امر كلي مبهم ٥ ونظر في احتمال الزيادة في كل من العوضين الربويين فيه منع كون الثمرة على الشجر ربوية وان كانت من جنسه لانها ليست مكيلة ولا موزونة وانما يباع جزافا ثم س ولا فرق في المنع بين كون الثمن منها ومن غيرها المراد بكون الثمن منها اي الثمرة

التي هي الثمن ان يدفع المشتري الى البايع المقدار الذي جعله ثمنا لما على الاصل من عين هذه الثمرة التي على
الاصل بان اقطعها عن الاصل فدفع المقدار المذكور الى البايع سواء بقي له شيء اولا وهذا اظهر في المنع من ان
يدفع الثمر من غيره لان هذا في الحقيقة بيع الشيء بنفسه او بجزئه ش وفي الحاق اليابس وجه اي في الحاق بيع
غير الثمر من الاثمار على اصولها باليابس من جنسه ببيع الثمر في المنع وجه لحصول العلة المنصوصة في المنع من بيع
الرطب بالتمر وهو نقصانه عند الجفاف ان بيعت بيابس في المذكور ايضا فيلحق به واما لو بيع غير الثمر من الاثمار
على اصولها بالرطب من جنسه ففي الحاقه به نظر لعدم جريان العلة المذكورة فيه واحتمال الربا مدفوع بما نقلنا
من شهرة الاشتراط سابقا فتدبر ش ولا بيع السنبل بحب منه اي من نفس هذا السنبل بان يدفع المشتري الثمن بعد
حصاده ش او بلغت خمسة اوسق اي وان بلغت هذا المقدار وكانه اشارة الى خلاف او رواية مشعرة باشتراط
اقل من هذا المقدار ش فان الحفناء اي ثمرة غير النخل بالمزابنة في عدم الجواز فلا استثناء هنا كما في النخل
من العرية وان لم يلحق ذلك بالمزابنة فمعنى عدم العرية فيه انه لا استثناء فيه لان ذلك فرع التحريم وحيث
لم يلحق بها لا تحريم بل معناه ان حمله على الاطلاق غير مقيد بقيد من قيود العرية فعدم العرية فيه باعتبار
عدم قيودها فيه ش لم يتقيد بقيودها بل يرجع فيه الى القواعد المقررة في بيع مثله ش سواء الحصد
اي ما اوان حصاده ش ومقتضى الاطلاق اي اطلاق عبارة المص ش فالرضا بالقدر فضاربمنزلة
الصاع من الصبرة في ان النقصان في الصبرة لا يكون باعثا لنقصان الصاع ش لا به مشتركا اي في صورة كونه منهما
ش كما تقدم في بيع الثمرة مع الاستثناء ش وبعض الاصحاب هو ابن ادريس ش والتوكيل
صريحا عطف على الشراء ش اوهما معطوف على احدهما ومفارقة الوكيل لاحدهما دون الاخر كما لو تباعد
عن احدهما زيادة عن البعد الذي بينه وبينه ولم يحصل ذلك البعد بينه وبين الاخر بان كان بقدره او
دونه ش ولا اعتبار بتفرق الوكيل واحدهما ان جعلت الواو للعطف يكون بمعنى عن اي لا اعتبار بتفرق الوكيل
عن احد المتعاقدين او عنهما وان جعلت جزءا من الكلمة يحمل الكلام على كون التفرق متعددا او فيهما تفرق لانه اي حين

كونه جنسا واحدا ش بل وان كان احدهما الترقي باعتبار جزء الاول وهو قوله مكسورا ش او اريد بيعهما
معا اي بيع الترابين معا وان لم يجمعها ويحتمل ان يكون المراد بيع خالصهما معا فاشار الشارح الى ان هذا الحكم
ثابت بيعهما غير مخصوص بترابيهما بل خالصهما ان اريد بيعهما ايضا كذلك ش فلا منع من صحة البيع بذلك
اي بيع النحاس بالذهب بيع الرصاص بالفضة ش لا في مطلق الدراهم اي لكن لا يتعدى في مطلق الدراهم
حتى غير المغشوش بل انما يتعدى فيهما اذا كان احدهما طازجا والاخر مغشوشا اذ لا مانع منه ش مما فيهما من النقدين
اي من مجموع النقدين اذ ينصرف كل جنس الى ما يخالفه فلا عبرة بكثرته وقلته ويمكن ان يكون اشارة الى رد الخلاف
الواقع هنا من انه اذا كان مركبا من جنسين لابد من بيعهما باقلهما فيه ش وحلية السيف والمركب يعتبر فيهما
العلم قال الشيخ علي ره في شرح الارشاد لا حاجة الى التقييد بالعلم مع القطع بزيادة الثمن انتهى والظاهر ان المراد بالعلم
في عبارة هذا الكتاب هو القطع بزيادة الثمن بعينه فكان الشيخ علي حمله على معنى اخر في شرح الارشاد فقال الا انما
اليسير ش وانما خص المص موضع الاشتباه هو صورة ارادة بيع المذكورات بجنسها وهذا الكلام عند بعضهم
تعرض المسألة انه يجوز بيعها بغير الجنس مط بانها غير موضع الاشتباه والمص انما خص بالذكر ما هو موضع الاشتباه
ش يتعينان بالتعيين عندنا نبه بقوله عندنا على خلاف ابي حنيفة حيث ذهب الى انه لا يتعين بالعقد
بل بالقبض واثبت نقيض هذه الاحكام ش ولقيام المقتضي في غيرها اي لقيام ما هو مقتضي التعيين في
غير الدراهم والدنانير من العقد هنا يعني ان العقد المقتضي للتعيين في غيرها قائم فيهما ش ان ظهر الجميع
ك والا فبالنسبة لا يخفى انه على هذا يصير حكم المسألتين اي ما لو كان بأذائه بجانسه او مخالفه وعلى تقدير ظهور
البعض كذلك مع كون البعض سليما متحدا في التسليم وما قابله سواء كان بازائه مخالفه كما صرح به المصنف
كما صرح به الشارح بقوله والا فبالنسبة وعلى التقديرين لهما الفسخ مع الجهل فالتفصيل الذي ذكره المص لم يظهر وجهه
وهذا التفصيل غير موجود هنا في اكثر كتب الفقه نعم لهذا التفصيل ثمرة في المسألة الاتية حيث كان العيب من
الجنس فان له الرد بغير ارش اذا كان بازائه مجانسه وله الرد والارش معا اذا كان بازائه مخالفه ش

لانه مقتضى خيار العيب بشرطه كالجهل وعدم التصرف بعد العلم وامثالهما ش بان الارش جزء من الثمن
اما لو كان العيب في المبيع فلان على البايع ح ان يرد من الثمن بنسبته فكان الارش منه واما لو كان العيب في الثمن
فلان على المشتري ح ان تسليم الثمن صحيحا ش لزم التفرق ح فيكون صرفا فيبطل لكونه بعد التفرق ش واتفاقهما
على عدم معاوضة ثانية فلا ينفع كونها على غير النقدين في تصحيح المعاوضة الاولى ش لا نقص للارش اي ليس هذا الغير نفس
الارش ش بان الثابت اي الثابت في الذمة ش وكما يكفي هذا الدفع توهم انه لم يحصل ح ايضا قبض الثمن قبل
التفرق فقال لا يكفي قبض عوضها ح قبل التفرق ش بل مطلق براءة الذمة اي بل يكفي في لزوم معاوضة الصرف براءة ذمة
من يطلب منه العوض من العوض ش جواز اخذه في مجلس اختياره اي بعد التفرق ش ولزومه وان كان الكلام مستأنف
لبيان اعتراض اخر على وجه الدفع ويحتمل ان يكون لزومه بالنصب عطفا على قوله ذلك اي فيه ان لزومه ثم الا ان
العيب الثابت حالة العقد فالمجلس المعتبر فيه القبض هو مجلس العقد لا مجلس الاختيار فبعد التفرق غير متصل التفرق قبل
اخذه وان بقي مجلس الاختيار ثم ش قبل قبضه مط اي سواء كان الارش من النقدين ام من غيرهما ش على وجه التفصيل
اي بحيث يحصل التقدير لانه كاشف كما ياتي ش فيتجه مع اختياره اي اختيار الارش ويحتمل ارجاع الضمير الى الوجه
الاخيرة ش وان رضي بالمدفوع اي بالمعيب بلا ارش لزم البيع وليس له الرد بعد الرضا ش ورد البيع الثابت في
ثبوته حتى يقع قبل تمام المعاوضة والقبض قبل ثبوته فلا دخل له في العوضين حتى يكون عدم قبضه قبل التفرق مبطلا
ش اعطاء البيع حكمه وهو التخيير بين الرد والارش ش ولو كانا اي العوضان في الصرف ام في غيره
فاذا لم يكن مطابقا لم يتعين يعني اذا لم يكن المقبوض مطابقا للكلي لم يتعين المقبوض لكون الكلي في ضمنه لان
تعيين المقبوض موقوف على وجود الكلي في ضمنه فاللام في لوجوده للصلة لا للتعليل ش فيبطل بالتفرق اي قطعا
بلا تامل بخلاف ما اذا كان من الجنس فانه وان حكم فيه ايضا بالبطلان لكن مع التامل كما يظهر بعيد هذا الكلام ش
ويحتمل قويا لا يخفى انه يرد عليه مثل ما ذكر في المسألة السابقة في جواب فان قيل بقوله قلنا الارش بيان
نقص المقبوض وان كان من جنس العوض الذي في الذمة الان لما كان مضمونا ببعض الاوصاف الذي بمنزلة جزء

العوض ولم يحصل التقابض بجميع اجزاء العوضين حقيقة فيوجب بطلان الصرف والتقابض الحاصل وقع متزلزلا
اذ يحتمل رده واخذ بدله ويحتمل الرضا به ولم يظهر لنا وجه الفرق بين المسألتين تامل ش فلا يخرج عن حقيقة
العوض المعين ويكون مطابقا للكلي فيكون ما وقع عليه العقد ش ونماؤه له اي نماء المقبوض المعيب القابض على
تقدير الرضا به وعلى تقدير رده واخذ عوضه الصحيح ولا يخفى انه على التقدير الثاني لا يخرج الحكم عن اشكال ان لم يكن
اجماعيا ش وح فاذا فسخ اي حين الحكم بوقوع القبض الصحيح ش بناء على ان الفسخ دفع العوض فلو لم
يقبض البدل في مجلس الرد لم يحصل التقابض اصلا ش سقوط اعتباره ايضا اي اعتبار وجوب قبض البدل في
مجلس الرد ش وما وقع ثانيا من الرد واخذ العوض غير كاف حتى يثبت الاستحقاق المذكور ش لانه حكم طارئ بعد
ثبوت البيع الذي وقع فيه التقابض اللازم في الصرف فلا يستلزم هذا الحكم الطارئ تقابضا اخر وفيه نظر للمرتضى
مضبوط اي بوصف رافع للجهالة ش وفي سلك لدلالته صريحا على القصد الا ان الفقهاء لم يستعملوه كثيرة
وهو البايع ذكره هنا كالمشتري في السابق للتوضيح ولدفع توهم فتح اللام في الاول وكسرها في الثاني ش
اذ ما من جيد الا وعكسه اي ما من اجود وعبر به لظهور معنى التفضيل معه فان قلت هذا ياتي في الجيد وك
الفرق يظهر من كون الجيد لا يكون غير الجيد والاجود قد لا يكون غير اجود ك ثم ان كان الفرد المدفوع
الظاهر كلامه ان ثم تفصيل فوق الكفي بكونه في المرتبة الثانية ليتحقق معنى افضل التفضيل واتمام الكلام ولا يخفى
ما فيه فان ما ذكره بحث ثم لو تم لدل على صحته ولو لم يكن في المرتبة الثانية ايضا لان دفع الجيد عن الردي جائز
فلا حاجة الى القول بالاكتفاء المذكور والظاهر ان المذكورين طريقان مختلفان في توجيه القول بالصحة لا ينبغي
الخلط بينهما وهذا ذكر الشهيد ره في الدروس الاول دون الثاني وذكر بعضهم الثاني دون الاول والا
الذي ذكره انما يرد على الثاني ويرد على الاول ان هذا يات في الاجود ايضا اذ يحصل الاجودية بمجرد زيادة
رتبة على جيد فلا فرق فيه ش عند الحاجة مط اي سواء امتنع ام لا وما ذكر لا يتم في صورة الامتناع و
من جملة الحاجة من ذلك دفع الوصي والوكيل خصوصا من مال الطفل ونحوه ش كالمهر والخبز لا يبعد ان يقال

كتاب التاجر

لان اوصافها السمك في القاموس السمك القامة من كل شيء والمراد هنا ان اهم اوصاف الجلود حجمها وثخنها
وهو ما بين سطحيها الاعلى والاسفل وظاهر انه لا يعلم بالوزن ش ويفيد يجوز هذا القول للشيخ والوجه المحققة
وح فيكفي مشاهدتها اي حين يعلم ان المشاهدة يتصور في المسلم فيه ويضبط بها وان لم يذكر الوصف ويكفي في شراء
الحيوان سلما مشاهدتها وان لم يذكر الوصف الضابط وهذا خلاف المشهور ش وجهالة مقدار اللبن غير مغتفرة
على الشافعي حيث منع مستدلا بجهالة مقدار اللبن ة في الحال مطلقا اي سواء قصد التسري ام لا قال في الدروس وكذا
لو شرط الولد مع الام المقصود بها التسري ولو قصد بها الخدمة كالزنجية جاز لقلة التفاوت ع ر اي على المسلم الصوا
المسلم اليه بدلا المسلم الآن يكون المسلم بفتح اللام وهو خلاف الاستعمال اما كون المسلم فيه دينا فواضح لو الذي
تراه هنا كلام من جهة كونه لا يصير دينا الا بعد العقد وبيع الدين بالدين الممنوع منه ما كان دينا وادي بيعه مع كلام
آخر من اراده وقف عليه ع ر وقع التهاتر المراد منه التقابض كما في سائر العبادات ة فيهما اي في الوصف والجنس
وقع التهاتر فيه تهاترت البينات اذا تساقطت صباح ومثل هذا التقاص والقا اشار بقوله والتحاسب الى رد
دليل من قال بالبطلان ايضا في صورة التحاسب مستدلا بان هذه معاوضة على ثمن السلم قبل قبضه فيكون فاسدا قال في شرح
الشرايع وقيل بالبطلان هنا ايضا اي في صورة عدم ورود العقد على ما في الذمة لان الثمن قد تشخص عما في الذمة فيكون
بيع الدين بدين او لان هذه معاوضة على ثمن السلم قبل قبضه فيكون فاسدا انتهى وح لا يرد ان قوله والتحاسب الداخل
في المقصر لان استشكال المص انما هو في صورة التقابض فقط والحاجة الى ان يقال ان قوله استشكل على هذا اشارة الى
صورة التقاص والمحاسبة على ما يقدم مع ابكم عبارة الدروس عن هذه الاشارة م ر وان جاز بيعها جزافا اي
لم يكن سلما ة كالحطب والحجارة فلا يجوز بيعها سلما جزافا لان المشاهدة حين كون البيع غير سلم يرفع الغرر
فلا احتياج الى الوزن بخلاف السلم فانه لا مشاهدة فيه لان المبيع دين ش جوازه اي السلم حالا اي استعمال لفظ
السلم صيغة في بيع ما يكون تسليمها حالا على ما قرره الش لا انه هو السلم المعهود وسيظهر تفصيله ش مع عموم
الوجود لانه فرض المسئلة فيما لو كان المبيع غير عين مشخص بل يكون مضمونا حالا او سيذكر الش حكم العين المشخصة

ايضا ش لد لالته عليه حيث يصرح يعني انه يدل على الجنس حيث يصرح بارادة العموم فاذا لم يصرح به ويكون
قصد الحلول او عموم الوجود قرينة مجاز ودل على العموم وقد يناقش في كون البيع حالا اجنبيا للسلم فانهما قسمان
منه بل قسيمان تحت مطلق البيع الذي هو الجنس ة حيث يكون مستحقا اي من حيث كونه كذلك واستعمال حيث بهذا
المعنى كثير في هذا الكتاب وغيره فينبغي التنبيه له فان بسببه يقع التوهم في مثله انه للاحتراز ع ر ومن التعليل
يلوح اي من التعليل وهو قوله ووجه القرب يلوح المنع من كون هذا سلما بالمعنى المراد من السلم فان التعليل
يقتضي كونه بيعا لا سلما فمن علله بهذا توجه عليه المنع حيث ان بناء السلم على البيع المؤجل ثمنه وضميرهما راجع
الى ما تقدم والى قوله ومثله القول فان المنع يتوجه فيه ايضا ويظهر وجهه مما ذكره ع ر بل مع الاطلاق
ايضا لان السلم حقيقة في معناه المتعارف فلو استعمل في غيره بناء على هذا واذا اطلق وكان معناه البيع الخاص
ولم يذكر الاجل حمل على الحلول كما يظهر من كلام المص والتعليل المنقول يخالف هذا المراد من ظاهر المص وغيره
ع ر في البلد متعلق بعام الوجود وفيما قاربه معطوف عليه ع ر وان كان يبطل مع الاطلاق
اي بدون تعيين غلة غيره لانه ينصرف الاطلاق الى بلد العقد كما مر من ان الفرض فقد فيه ش و
الفرق اي بين ما لو عين غلة بلد ولم يكن الغلة فيه موجودا بل في غيره وبين ما لو عين غلة غير البلد
وشرط التسليم في البلد الذي لم يكن الغلة فيه حيث لا يكفي وجود الغلة في الغير على الاول فلا يصح ويكفي
على الثاني فيصح ش بمنزلة شرط آخر فلا يضر عدم شرط وجود الغلة الحاصلة فيه فيه بل المعتبر وجود
الغلة الحاصلة في البلد الذي اعتبر كون الغلة منه وهو المراد بالبلد المسلم فيه وهذا متحقق فلهذا يصح البيع
بخلاف الصورة السابقة فان المعتبر فيه غلة هذا البلد فعدم وجود الغلة الحاصلة فيه فيه يوجب البطلان
ش او كالهلالين مع اعتبار ما عداه هلاليا لو كان الاجل ذيل من شهر بان يكون شهرين فصاعدا
فلا ينكسر سوى الاول وكذا على المذهب الاول والفرق بين المذهبين ان كسر الشهر الاول يجبر بقدر
ما مضى على المذهب الاول ويكمل الثلثين على المذهب الثاني بخلاف الثالث فانه ينكسر الشهور فيه بجميعها الى
الدهر

لو كان معه غيره من الشهور بان يكون شهرين فصاعدا ش او جه وجه الاول ان الاصل في الشهر
الهلالي وقد يطلق على الثلثين عند تعذره لا اول والتفاوت بينهما انما يظهر في الآخر الذي هو داخل تحت الاجل
فالتعذر الحاصل في اول الشهر باعتبار عدم دخوله تحت الاجل لا اعتبار له فيتخير ما مضى منه ووجه الثاني انه عند التعذر
يطلق على الثلثين وههنا بخلاف البواقي قد وجه باعتبار مضى قدره لا يمكن معه اعتبار الهلالي فيعتبر الشهر الاول
عدديا لا هلاليا بعدم المانع ووجه الوجه الثالث وهو انكسار جميع ان الشهر الثاني ينكسر ايضا لان اعتباره لا يمكن
الا بعد كمال الاول وهو يوجب انكسار الثاني وفيه ان هذا غير مسلم لعدم المانع حيث اهل الهلال الثاني في المدة المعتبرة
في الاجل ويمكن تدارك ما انكسر في الاول من غيره م ر ة لقصر الاجل الذي كما لو كانت نصف ساعة وظاهر عدم
المنافات القبض قبل التفرق يدفع المنافات السابقة وظاهر التعليل بقصر الاجل ان الاول غير ملحوظ بل يكون مع القصر
في حكم القبض قبل التفرق سواء حصل قبل التفرق ام لا وهذا اظهر في العبادة ع ر بانه بيع مضمون مؤجل بثمن
اورد والدي طاب ثراه بناء على هذا التفسير الى ان المؤجل ما اقترن بالباء واذا اشترط تاخير بعض الثمن فالمؤجل
لم يقترن بالباء بل صار مؤجلا بعد ذلك ويمكن الجواب بان شرط التاجيل لا ينافي كون الثمن المقترن بالباء المؤجل
وغيره ولو لم يدخل لم يكن من الثمن والفرض كونه منه وهذا الشرط معناه جعل بعض الثمن حالا وبعضه مؤجلا وقوله انما
في المؤجل يوضح ذلك فتامله ة كالمؤجل هنا فيقسط الثمن بعد العقد على الثمن ويصح بقدر الحال ويبطل بقدر
المؤجل ش مركبة من الاولين من دليل مذهب عدم الاشتراط مط ومن دليل مذهب الاشتراط مط ش
وخامس باشتراطهما اي باشتراط التعيين فيما لو كان في حمله مؤنة وفيما لو كان في مكان قصدهما مفادة فجمع
بينهما بخلاف الاولين حيث جعل كل قول متعلقا بواحد منهما او تركيب وجه الثالث من الاولين ظاهر فان الاولين عدم الاشتراط
مط فيقتضي التسليم في موضع العقد والاشتراط مط والثالث الاشتراط في البعض دون البعض باشتراط كل واحد
وحده وباشتراطهما معا ع ر لعدم استحقاقه ح اورد على هذا والدي انه ان اريد بالاستحقاق استحقاق الملك ع
ان المراد كونه لا يملك المسلم فيه الا بعد الاجل فتوجه المنع فيه ظاهر وان اريد عدم استحقاق المطالبة فمنع ذلك البيع

واضح انتهى ع ر فالاقوى الصحة بناء على كون الصلح ليس فرعا على البيع ع ر ولان الجودة صفة لا يمكن
هكذا استدلوا وبما يقرب ان عدم امكان الفصل لا يصلح علة لوجوب القبول فيعدل الى غيره ويشعر به التعليل
القول الثاني فلهذا لم يذكره ع ر غير المعتاد من كل من الثلثة ع ر تقسيم الزوان الزوان حب يخالط البر
فيكسبه الرداءة وفيه لغات ضم الزاء مع الهمزة وتركه فيكون وزان غراب وكسر الواو والواحدة زوانة مصباح المنير
حيث يكون مؤجلا لا بهذا القيد بناء على ما تقدم من اختيار المص جواز الحلول ويمكن ان يكون بمعنى من حيث كونه
ع ر الى احد الامرين مما اخذ رأس ماله او القيمة ع ر ولو كان الانقطاع اي لو كان الانقطاع بعد بذل
البايع ورضى المشتري بالتاخير سقط خياره وتعين عليه الصبر الى ان يوجد ما ياخذه بخلاف ما لو كان الانقطاع بسبب عدم
المطالبة او بسبب منع البايع وقت الحلول مع امكان البذل او الدفع ونحوه ثم انقطع بعد فان فان خياره يبقى لعدم
كون المانع من جهته ويحتمل مع امكان السقوط ح فتامل ع وفي حكم انقطاعه عند الحلول موت المسلم اليه لان السلم
يصير بموت المسلم اليه حالا فيجوز المطالبة فاذا لم يمكن وجود تخير المسلم في الفسخ والرجوع برأس ماله او اخذ القيمة
ش ظ وقبل وجوده اي المسلم فيه وان كان بعد الاجل ع لا الان اي ليس حكم العلم قبل الاجل بعدم وجود المسلم
فيه بعد الاجل حكم انقطاعه قبل الاجل فانه لا خيار له ح وهو اعطاء بعض المبيع وهو التشريك الاقرع
والرفاء الرفاء بالمد من رفأت الثوب بالهمزة وقيل بالواو منه واعلم ان دخول هذا دفع لما يتوهم
من ان دخولها من جهة الاخبار فيكون ح منافيا لما ذكر في المرابحة من الاخبار بالثمن وهذه ليست من الثمن
ع ر ليس من جهة الاخبار اي ليس وجوب ذكر المذكورات من جهة وجوب صدق الاخبار برأس المال اذ الا
يصادق لو لم يذكر المذكورات ايضا اذ ليس المذكورات جزء الثمن بل فايدته او خالها فيما جعله ثمنا فهنا
البيع بما اخذ المشتري الثاني ش مما كان حين شراءه الشراء ويمد ويقصر قاله الجوهري وح فيجوز الياء
قبل الهاء في شراء للاجل الهمزة المكسورة وحذفها كما هنا ة ولو كان الارش بسبب جناية لم يسقط من الثمن
نعم لو نقص بالجناية وجب عليه الاخبار بالنقص به ع حيث يضمن كما اذا كان قبل القبض او في ايام الخيار

والكانت متساويتراى الجملة متساويتر عند مخالفة الاجزاء والوصلية اشارة الى رد ما ذهب اليه ابن الجنيد وابن البراج من ان كل ما يكال او يوزن اذا كان جزما واحدا يجوز بيع بعضه ببعض متفاضلا في بعض المواد من اجرة الدلال والكيال س اوما في حكمه كا تقدم مما يتعلق بالمبيع ولم يدخل في عقد البيع ع ر اوصفه كالدرهم والدينار او وصف كالجودة ة على ان يكون له الزايد اى على ان الزايد على ما قوم التاجر للدلال بان يقول التاجر بعه لى بالف درهم مثلا ولو تبيعه بازيد منه فالزايد على الالف لك س او الجارعشرة زاد عشرة اجزاء فيكون وضيعة التسعين تسعة يبقى واحد بسط احد عشر جزء يوضع منه جزء يبقى عشرة اجزاء من واحد تضم الى التسعين فذلك مجموع الثمن ع ر ولو اضاف الوضيعة الى العشرة كان يقول ووضيعة عشرة يحتمل ان يكون بمعنى ووضيعة عشر ومن عشرة ع ر كبعض القوم ويد زيد لى بمنا لبس لكون احدهما جزء منفصل والآخر متصل ولا فرق بينهما في ذلك كما قد يتوهم في الاول ع ر الكل بالثمن اى انه بعد قوله بعتك با الثمن ان لم يكن معه ما تقدم والا كان يقوله بما قام علي وفي العدول الى ضمير الغايب لطيفة ع ر كان له الربع لان مدلوله حقيقة وقوع الشركة في النصف فيصير شريكا بالربع لكون ظاهر الشركة التنصيف الا ان يقول بنصف الثمن فيكون ذلك قرينة على كون في بمعنى الباء او كون النصف ظرفا للحصة الشريك ع ر ويحتمل حمل الثانية على التنصيف فيكون له الربع ع وضابط الجنس هنا احترز به عن جنس الزكوة ع ر والحنطة والشعير هنا جنس واحد اى بحسب الحكم ة ولا ربا في المعدود مطلقا نقدا ونسية قال في الشرايع وفي النسية تردد وفي الشرح ظاهره ان الخلاف مختص بالنسية وليس كذلك بل ذهب جماعة الى ثبوته في المعدود مطلقا استنادا الى رواية ظاهرة في الكراهة انتهى ع ر فيجوز لكل منهما اخذ الفضل على الاصح خالف فيه ابن الجنيد فنفى الربا بشرط اخذ الوالد الفضل وان لا يكون للولد وارث ولا عليه دين والنص حجة عليه ع ر وحصول التفاوت في هذا رد على الشافعي فانه خالف فيه محتجا بحصول التفاوت عند المقابلة على بعض الوجوه كما لو بيع مد ودرهم بمدين والدرهم بثمن لمد ونصف يجب القيمة الحاضرة ع ر مدعجوة العجوة نوع من تمر المدينة اكبر من الصيحاني يضرب الى السواد من غرس النبي

الفصل الثامن في الربا

كتاب المتاجر

نهاية المفضية الى الربا اى في الباقى كما لو باع مدا ودرهما بمدين ودرهمين وتلف الدرهم فان الدرهم الباقي ان كان نصف المبيع بان كان قيمة المد درهما يبطل البيع في نصف الثمن ويبقى النصف الآخر وحيث كان منزلا على الاشاعة كان النصف في كل من الجنسين فيكون نصف المدين ونصف الدرهمين في مقابل المد فيلزم الزيادة الموجبة للبطلان ع هذا على تقدير الاشاعة واما على تقدير كون كل جنس في مقابل مخالفه كما ذكر فانما يلزم البطلان في مخالف التالف خاصة كما قصد سطره احتمل بطلان البيع ح ويجرى هذا الكلام في المثال المذكور هنا ايضا وهو بيع الف درهم بالف درهم ودينار معين مع تلف الدينار اما احتمال البطلان مطلقا فلان قيمة الدينار اذا لم يكن بقدر نصف الثمن بل اقل فاذا تلف سقط من المبيع بنسبته فيبقى من الالفين قدر زايد على الالف بازاء الالف الباقي من الثمن فيبطل البيع راسا واما احتمال البطلان البعض خاصة فليس باعتبار رجوع كل جنس الى مخالفه اذ ليس هنا في احد الطرفين الا جنس واحد فوجهه ان يقال مصحح البيع اولا انما هو رجوع الالف من الالفين الذي هو المبيع الى الالف درهم ورجوع كل ما زاد عليه الى الدينار لئلا يلزم الربا اولا فاذا تلف الدينار سقط كل ما زاد على الالف الذى بازاء الالف وان لم يكن بنسبة قيمة الدينار الى كل الثمن فيبقى الالف في مقابلة الالف فيصح ولا يخفى بعده فيهما س فاذا ابطل بطل ما قوبل به خاصة ويحتمل الصحة فيما يقع من الثمن وما قابله كاينا ما كان فيسقط الثمن على التالف من المبيع والباقي ففي المثال السابق يصح البيع في نصف المبيع بنصف الثمن ولا نظر الى الزيادة لانها انما صادفت بسبب التقسيط وليس التقسيط بيعا وفي حال البيع لم يكن زيادة ويشكل بانه وان لم يكن بيعا فهو معاوضة وقد تقدم ان الربا يعم كل معاوضة ويندفع بانه لا معاوضة الا البيع السابق وقد كان في وقته جامعا للشرايط فيستصحب حكم الصحة ع ولبس الثوب وقصارته وسكنى الدار هذا بناء على كون للطرفين حتى اذا كان بثمن الحيوان الثوب او الدار فتصرف فيها البايع بما ذكر سقط خياره والا فلا ربط لها بخيار الحيوان الثابت للمشترى س فان قال المستامر فسخت او اجزت اى فان قال من شرط المؤامرة لغيره وهو المستامر بالكسر فسخت بعد

الفصل التاسع في الخيار

بانه يملك بالعقد وبانقضاء خصوص المجلس ولم ينقل ذلك عن احد ة بعدما مر لنا الاجازة لزم اى لزم تقرر قوله فان كان الفسخ فالفسخ وان كان الالتزام فالالتزام لا انه لزم العقد لانه لا يصلح جزاء لكلا الشرطين المذكورين في العبارة الا ان يقدر جزاء الشرط الاول مقدرة س لكن دلالة ظاهر العبارة على الاول ارجح لما في الاحتمال الثاني من الحاجة الى تقييد في قوله فسخت بخلاف ذلك في الاحتمال الاول ع خلافا للشيخ حيث جوز الاطلاق وجعله مع الاطلاق ثلثة ايام مدعيا فيه النص والاجماع واما النص فمخصوص بالحيوان واما الاجماع فمم ع مجتمعا ومنفردا اى لاتمام الثمن منفردا او لاتمام المثمن منفردا ة وبه بالاطلاق على خلاف بعض الاصحاب وهو على ما ذكره في شرح الارشاد المفيد والمرتضى وسلار ومن تبعهم م لانتقال المبيع اليه اى انتقالا لازما لا خيار للبايع فيه ملك طلق المشترى فيكون تلفه منه كالوديعة بخلاف ذلك بعد الثلاثة لثبوت الخيار بعدها للمشترى فليس ملكا طلقا لم يكن تلفه من البايع على مقتضى قاعدتهم ويرد على الاول ان كون قاعدتهم كون التلف قبل القبض من مال البايع مط فلا يسمع هذا التفصيل في مقابلها ويرد على الثاني ان من قواعدهم ان التلف في زمان الخيار اذا اختص الخيار باحد الطرفين من مال الذى لا خيار له ولم يقيدوا ذلك بما اذا قبض المبيع وعلى هذا يجب ان يكون التلف هنا من مال المشترى نعم لو لم يقل احد بثبوت الخيار بعد الثلثة كما هو المش بل قال ببطلان البيع كما هو ظاهر ابن الجنيد والشيخ وهو ظ الاخبار ايضا اتجه القول بكون التلف من البايع ولا يخفى ان ظاهرهم ان الحكم بكون التلف بعد الثلثة من البايع مما لا خلاف فيه وقد صرح المص في الدروس بالاجماع عليه وح فلا يجدى المناقشة فيه نعم ما قلنا من القاعدة يصلح وجها لترجيح القول بالبطلان على القول بالخيار الا ان يلتزموا التقييد الذى اشرنا اليه بقرينة ما ذكر ع فتم وكون التاخير لمصلحته هكذا ذكره في شرح الشرايع ايض ولم اره هذه الضميمة في كلام غيره ولا يخفى ان المسئلة غير مفروضة في خصوص هذه المسئلة المذكورة فالحكم بكون التاخير لمصلحة المشترى مط كما ترى نعم في المسئلة مذهب آخر ذهب اليه ابن حمزة قالوا وهو ظاهر ابى الصلاح ايض وهو ان البايع ان عرض تسليم

امر الاجنبى المستشار بالفسخ فانفسخ البيع وان قال اجزت مطلقا فلزم ولا يلزم في لزوم البيع اختيار المستامر بالكسر اللزوم والاجازة بل ان سكت ولم يستامر او استامر وامر بالفسخ او الاجازة ولم يعمل بمقتضاه فالاقرب اللزوم لان اللزوم مقتضى العقد وقوله ولا يلزم الاختيار وقوله وكذا كل من جعل له الخيار قرينة على ارادة هذا المعنى من العبارة لا المعنى الاول لان اللزوم المنفى ليس لاجل من جعل وشرط له المؤامرة لغيره وهو المستامر بالكسر اذ المستامر بالفتح ليس له الاختيار بالفسخ والالتزام وانما اليه الامر والراى خاصة ولان المجعول له هنا الخيار هو المشروط له المؤامرة لان لهما حظا من الخيار عندنا لان الاجنبى المستشار لان الغرض من المؤامرة الانتهاء الى امره لاجعل الخيار له بل الظ انه لا يتعين على المشروط له المؤامرة الفسخ ان امر المستشار بالفسخ بل جاز له الفسخ والالتزام لان الشرط مجرد استيماره لا الالتزام بقوله بخلاف من جعل له الخيار لانه ان فسخ او اجاز نفذ فاندفع اشكال الشهيد بناء على تحققه فتدبر فانه دقيق الاخبار قوى ثبوته لها نظرا الى تحقق الحكمة في الجانبين فان اختصاص الحيوان بالخيار لاشتماله على امور باطنة لا يطلع عليها غالبا الا بالتروى والاختبار مدة ة وقيل يسقط خياره وهو قول الشيخ استنادا الى رواية فيها بعد قوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا ة او يقل احدهما لصاحبه اختر وكتب في حاشية المسالك هذه الزيادة مجهولة السند عندنا فقوله هنا لم يثبت عندنا اراد كون مجموع الرواية لم يثبت ع ر ولا يقدح في القائل بان المبدأ من حين التفرق فاحتج بانه لو جعل من حين العقد يلزم اجتماع خيارين خيار المجلس وخيار الحيوان ما داما في المجلس وهو يوجب تاكيد الحكم والتاسيس خير منه وايضا يلزم اجتماع المثلين واجيب عنه بان الخيار واحد غايته في المجلس ان يكون له جهتان ولا بعد فيه كما انه قد يجتمع خيار المجلس والعيب كذا في المسالك فقوله لا يقدح اشارة الى الجواب عن الاحتجاج المذكور لكن الظ انه غير الجواب المذكور في ذلك لان ظاهره تسليم اجتماع خيارين ومنع القدح وجواب المسالك مبنى على عدم تسليم اجتماع خيارين مستندا الى انه خيار واحد له جهتان الا ان يقال قوله لزوم اجتماع خيارين بناء على زعم الخصم ا م ة بناء على حصول الملك به اعلم انهم اختلفوا في ان المبيع هل يملك بالعقد به او بانقضاء الخيار مطلقا قوله بناء على ع يشعر بان هناك قولا ثالثا

قوله في عقد واحد او بعد البيع ظاهره ان الربو يقع صحيحا ولم يحرم ولم الزايد لا يملك بالبيع ويشكل بكون القصد والعقد تعلقا بالجميع ويمكن كونه تخريج ما يملك وما لا يملك فيه ع ر وقيل يثبت الخيار وقيل بالجواز القائد ابن المحقق ره ادريس بناء على اصالة الجواز وعدم العمل بخبر الواحد ة ولا زوال بالخيار فيه ع بعض العامة ة قوله ولو لم يتفقا اي لو اكرها على التفارق ولم يتمكنا من التخاير لزم العقد حيث لم يقع التخاير مع قدرتهما عليه قاله في المسالك لكن هل يعتبر في مجلس الزوال او يكون الخيار في الفور ع ر وقيد لها وبه رواية صحيحة الحلبي المرتضى والرواية صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع قال المتبايعان بالخيار ثلثة ايام في الحيوان وفي حديث على بيع الحيوان بالحيوان وهو خبير بغير تخصيص كذا في المسالك



على المشتري فمن مال المشتري والا فمن مال البايع فلو ذكر هذا الكلام في الاحتجاج لهذا المذهب لكان له وجه يمكن
حمله على ما ذهبنا اليه بعيد جداً لانه اطلق الحكم بكون التلف من المشتري فهو انما ينطبق على ما نقلناه من الجنيد
واضرابه لا على هذا القول على ان تعرضه لهذا القول النادر وتركه لنقل ذلك القول الذي هو اشهر الخ ايضاً غير بعيد
الان يكون اشارة الى ضعيفه ذلك وفي شرح الشرايع لم ينقل الا قول الجنيد ومن تبعه واستدلالهم بهذا الخبر
كما هنا فلا مجال فيما ذكره من التوجيه اصلا ويمكن ان يقال ان نظره في هذا الكلام الى خصوص الرواية التي
تمسكوا بها في المتن وهي رواية عقبة بن خالد عن الصادق ع في رجل اشترى متاعاً من رجل واوجبه غير انه ترك
المتاع عنده ولم يقبضه قال آتيك غداً ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من صاحب المتاع الذي هو في
بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فالمتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله فان ظاهرها وقوع التاخير لمصلحة
المشتري ومع ذلك حكم فيها بضمان البايع فاراد المصنف بهذا الكلام القدح في الرواية وضعف التمسك بها لمخالفتها
للاعتبار مع ضعفها او بعد ذلك فيستند في عموم الحكم الى الخبر الاول ولا يخفى ما فيه من التعسف فتامل ح خيار
الرؤية وهو فوري على الاصح وكذا خيار الغبن ر وش فيزاد وينقص باعتبارين كما لو وصف لهما الثوب بانه
طوله عشرون ذراعاً وعرضه ذراع فظهر ان طوله خمسة عشر وعرضه ذراع ونصف مثلاً او وصف لهما العبد بانه كاتب
خاصة فظهر انه خياط خاصة ع وهو ثابت في المتن قال في المسالك وكثير من المتقدمين لم يذكره ونقل عن المص
في الدروس القول بعدمه والعبارة بخصوصية خالية عنه نعم ورد في تلقي الركبان مخيرهم اذا اغبنوا واستدلوا ايضاً
بخبر الضرار ويظهر من التذكرة عدم الخلاف بين علمائنا فيه وكيف كان فالاجود ثبوته انتهى ع ويعتبر القيمة
بالاضرار والاخير
وقت العقد لان اعتبارها في غير وقته قد يزيد بحيث لا يبقى غبن وقد ينقص فالاعتبار بوقت العقد ع ر
وفي الجهالة ايهام اي ويرجع في الجهالة الى البينة لا مطلقاً بل الى البينة المطلعة على حاله فالمطلع بدل بعض والتذكير
لكونه بمعنى المطلع على حاله منها والعدول الى اللام التي بمعنى الى لعدم التكرار واذا ادعى الجهالة فالاقوى قبول قوله
فيها بيمينه مع امكانها في حقه وعدم البينة ع ر وفي الجهالة ايهام اي اذا ادعى جهالة القيمة وقت العقد فيرجع الى

الى البينة في دعوى المطلع على حال المغبون فيه فلا يسمع منه ذلك بل ونهاد بلجاج وكذا لا يسقط بالتصرف اي قبل
العلم بالغبن والخيار واما التصرف بعد العلم بهما فالظاهر من كلامهم انه مسقط ش الا ان يكون المغبون المشتري
هذا يجري في البايع ايضاً لو تصرف في الثمن وكان مغبوناً كما يأتي التنبيه عليه من الشهيد ر كما يثبت في الكل ليس هذا
الحكم مما يدخل تحت النظير لغرض ذكره التنبيه على حكم مع تشبيه هذا به ر وهذا الاحتمال متوجه اي المذكور
تحت قوله وفيه نظر وهو الذي قال فيه انه لم اقف على قائله واما المذكور في الشرح بقوله كما يثبت آه فقد ذكره في
شرحه على الشرايع انه صرح به جماعة من الاصحاب ش ان لم يناف الفورية اي على القول بها وقد يعلم بها
في خيار الغبن ع ر او المستوية بان يكون عيبه من وجه وحكمه من وجه وسيصرح به ش كالزيت يخلطها
هذا يصلح مثالاً للامتزاج بالغير وبهما كالحنطة بمثله وعلمه ع ر او لا يوجب اي او لا يوجب التصرف شيئاً من ذلك التغيرات
المذكورة ع فيه الحكم ببطلان الخيار وهو قيد الحكم بالعوض فالمراد ببطلان الخيار بطلان الخيار الموجب
لاخذ العين كما يظهر من كلامه ش او بعده وهو بعيد الحكم بالعوض لان حين الحكم بالعوض ليس له خيار الموجب
لاخذ العين وان كان الخيار الموجب لاخذ المثل او القيمة ثابتاً للبايع المغبون لتصرف المشتري التصرف المانع
من الرد ايضاً على القول المش ايضاً بل المشتري المغبون التصرف كذلك بناء على الاحتمال الذي ذكره المص ش
واولى هنا لوجود ما يقتضي الشركة وهو المصبوغ به ع ر لانه وضع بحق هذا دليل للتخيير باعتبار الشق الاول
وهو ثبوت الارش للمشتري ش وعليه تسوية الحفر ايضاً اي حين اختيار المشتري القلع بخلاف الصورة
الاولى ش صار شريكاً ان شاء والا فليرض بالبيع ولم يذكر هنا احتمال سقوط الخيار لانه لا مانع من
الرد هنا من جانب المشتري لان الممتزج به اما مساو له او ادون فالبايع اما يرضى بالبيع الذي وقع او يصير
شريكاً في المساوي او الردي بخلاف الامتزاج بالاجود ش ففي سقوط خياره باعتبار انه لا يمكن الرد فيكون
كالتصرف الناقل ش او كونه شريكاً بنسبة القيمة لانه لا يمكن الشركة بنسبة مقدار المعين ش فكالعقد ومن
وحكم حكم المتعلق بعقد لازم فيرجع الى المثل او القيمة ش اشهره السقوط اي سقوط الخيار الموجب للاخذ

العين والا فالخيار الموجب لاخذ المثل او القيمة فهو ثابت كما ذكره ش كالسكنى المطلقة احترز بها عن السكنى
الموقتة فانها لازمة كما تقدم في بابها ع ر والاحتمال السابق الذي ذكره المص بقوله وفيه نظر ش وان كان المغبون
هو المشتري ما تقدم جميعه يتعلق بغبن البايع وهذا ابتداء لتفصيل غبن المشتري ع في الثمن مطلقاً اي سواء امتنع الرد
ام لا ع وفي الناقل والمانع ما تقدم من البحث وقيام الاحتمال الذي ذكره المص ة فالوجه جوازه لانهما مع الزيادة
باقية ولا نقل ولا مانع فهو اولى بالجواز من الناقل والمانع ع ر ولو كانت الارض غرس اي الارض التي غبن فيها
المشتري فقلعه على المشتري من غير ان يعطيه البايع ارشاً او ان رضي البايع بالاجرة وبذلها المشتري ابقاه بها ع ر
والا فالاشكال قد تقدم نظير هذا في غبن البايع فالاشكال جهة الاحتمالات السابقة فيه هنا وقد قال في المسالك وفي
كثير من فروعها اشكال ناش من عدم النص والفتوى ع ر ذاتاً او وصفاً قيد ان تقول ذلك لا لما زاد عن الخلقة فلا تكرار
ولا استدراك ع ر سواء افضل ام زادها وذلك لاطلاق النص وخالف فيه العلامة حيث قيد الزيادة بما يوجب
النقص مع موافقته على ان الخصي عيب ع ر لا تفاوت ما بين المعيب والصحيح كما قاله علي بن بابويه والمفيد ع ر
بمائة او ازيد فيلزم على تقدير المائة الرجوع بخمسين فيجمع بين العوض والمعوض وعلى تقدير الازيد يلزم الرجوع
بما زاد عن ذلك ع ر وذلك لانتفاء الترجيح اي اعتبار البينتين كذلك لانتفاء ترجيح اعتبار البعض دون الآخر
ع ر وطريقه ان يجمع القيم الصحيحة لا يخفى ان الطريق المطابق للضابط المذكورة ان يجمع القيم الصحيحة على حدة
ويؤخذ منها قيمة منتزعة نسبتها الى المجموع نسبة الواحد الى القيم على حدة وكذا يجمع القيم المعيبة ويؤخذ منها قيمة كذلك ثم تنسب
عدة المأخوذة فيرد من الثمن بنسبتها ولكن لما كان الطريق الذي ذكره الش ره يرجع الى هذا في العمل مع كونه
اخصر ذكره ولم يلتفت الى ما ذكرناه ش ويؤخذ من المجتمع بنسبتها اي نسبة القيمة والمراد نسبة الواحد الى
عدد القيم فان كانت اثنتان يؤخذ نصف المجتمع وان كانت ثلثاً يؤخذ ثلثه وهكذا ش وعبارته هنا و
في الدروس لا يدل عليه اما كانت العبارة لا تدل عليه مع ان ظاهر الطريق الاول لا يقتضي اخذ النصف من
القيمتين ولا الثلث من الثلث بل اخذ نصف نسبة المجموع لان ماله واحد فان ان في الطريق المطابق للعبارة

على الاول ان يجمع القيم الصحيحة جملة وتاخذ نصفها او ثلثها كما مر ويجمع المعيبة كذلك وتاخذ منها كذلك ثم
تنسب احدى القيمتين المنتزعتين الى الاخرى وتاخذ من الثمن بتلك النسبة فيؤخذ في المثال الاول نصف الصحيحين
عشرة ونصف المعيبين سبعة ونصفاً وتنسبها الى العشرة وذلك ربع كما ان نسبة الخمسة عشر الى العشرين ربع وفي الثاني
الثلثة تاخذ ثلث القيم الصحيحة جملة وهي ثلثون فثلثها عشرة وثلث القيم المعيبة جملة وهي اربعة وعشرون فثلثها ثمانية
وتاخذ من الثمن بنسبة ما بين الثمانية والعشرة وهي الخمس كما اتفق بالطريق الذي ذكرنا تاخذ نسبة الاربعة والعشرين
الى الثلثين وهو الخمس ك وبهذا يظهر ان عبارة المص يحتمل كل واحد من الطريقين فلم تدل على الثاني بخصوصه
منه ره لو كان كذلك اي لو كان الثمن كذلك ش على قول الاولى اي البينة الاولى ة والتفاوت
ستة هي الخمس وهي اثنان وخمسان من اثني عشر ش يجمع سدس الثمن وخمسه ودفعه يصير المجتمع اذا
كان الثمن اثني عشر سبعة وخمسان يكون نصفه اثنان وخمسان وثلث خمس ش طريقه اي طريقه حيث
يرجع الى الطريق الاول ع ونسبة النصف الى الصحيحة لان نسبة النصف الى النصف كنسبة المجموع الى
المجموع ومع الاتفاق على الصحيحة يكتفي بنسبة النصف الى النصف ع ر او يجمع المعيبتين فيصير ستة عشر ش
مع تضعيف الصحيحة فيصير اربعة وعشرون ة وعلى الثاني اي الطريق الثاني ة فان شئت جمعتهما اي
الصحيحين وضعف المعيبة ة ينقص عن الثلث بنصف خمس فانه اذا كان الثمن اثني عشر كان ثمنه واحداً
ونصف وخمس اثنان وخمسان فاذا رددنا النصف الى مخرج الخمس يصير خمسين ونصف خمس فاذا جمعنا المجموع
يصير ثلثة واربعة اخماس ونصف خمس وهو ينقص عن ثلث الاثني عشر وهو اربعة بنصف الخمس ش فانه
ح لا يمنع من الرد قال في ح ع والظاهر ان كل خيار مختص بالمشتري كذلك ة ولو رضي البايع برده ارش البيع الآخر حدث
فيه العيب بعد القبض حيث سقط الرد ش وفي حكمه اي التصرف وحدوث العيب ش وتلف احدها
فليس له رد الباقي المعيب ش ويمكن رده الى التصرف اي يمكن ادخال هذا تحت قول المص وسقط الرد
بالتصرف فانه تصرف في الجملة ع وحيث يسقط الرد يبقى الارش خلافاً لابن حمزة حيث جعل التصرف بعد
العلم مانعاً من الرد والارش كما هو مانع من الرد ش على اصح القولين والقول للخزانة لا يبرأ بالاجمال لانه
بيع مجهول ورد بمنع الجهل مع المشاهدة واعتبار ما يجب اعتباره في صحة البيع والعيب الحاصل فيه غير مانع

سواء كان بعد العلم بالعيب
ام بعده خالف فيه ابن حمزة
فجعل التصرف بعد العلم مانعاً
من الرد والارش ع

محة البيع كذا في المسالك واورده والدى طاب ثراه على هذا انه انما يصح اذا كان البيع الحيوان المعلوم ظاهرا
الحال ان المقصود بيع الحيوان الكامل من عيوب غير معلومة وهذا يفيد الجهالة فان منع من بيع المجهول دخل ويرشد
هذا قال وما لاولى وستدلال بان الاصل في العقد اللزوم الا ما خرج من العقود بدليل فيبقى ما عداه والمسلمون
عند شروطهم وقد شرط ان لا ضمان عليه من جهة العقد انتهى ويذكر بعد هذا تحقيقات من ارادها وقف عليها
ع وان كان السبب اى العيب من العقد غير مضمون لعدم وجوده فلا يتصور معنى البراءة لكنه يراد اسقاط
حق اسقاط الخيار الثابت باصل العقد على تقدير وجود العيب م ك ره خيار التدليس ، هذا الخيار على الفور
اذا علم به والظ امتداده بامتداد الثلثة ان كانت ثابتة والا فمن حين العلم در وس والا فالمنصوص الثلثة
في المسالك لنص الشيخ طرق العامة وليس في اخبارنا تصريح به انتهى فالاعتماد هنا على الاجماع على المنصوص ولهذا اقتصر
عليه ر فلحقان بها في ثبوت الخيار الا انه لا يلحق بها احكام التصرية من الاخبار اذ التدليس لا يوجبها وهذا هو
المقصود وان كان ظاهر العبارة يوهم خلاف ذلك م ك ره وان زاد بعدها وبعضهم جعل النقص في كل
الثلثة موجبا للخيار فلو نقص في الوسط ثم زاد كالاولى لم يثبتوا خيارا ه مدة الثلثة التقييد بالمدة بجواز
ذلك فيها بخلاف ذلك في الاخبار فانه موقوف على انقضاء الثلثة لانه لا يتم الا بذلك ع ر
انما تنفسخ من حينها اى من حين الفسخ ه او محالا لان عينه باق وتصرف المشتري كان بحق ه او الانتقال
الى بدله لتغير العين عما كان قبله اولا ه بشرط النقصان اى جاز بشرط النقصان ع ر ويشكل الفرق
اى اذا كان خيار التصرية ثلثة وخيار الحيوان ثلثة وكان الفسخ بعد الثبوت ليس هو ديا اشكل الفرق بين
الخيارين فتصير الثلثة ظرفا للخيارين بل قيد بانتفاء فائدة خيار التصرية ويكون القول اقوى من مجرد الاشكال
الى بعيد ويدفع هذا الاشكال بجواز تعدد الاسباب وتظهر الفائدة فيما ذكره وربما امكن ظهور الفائدة
ايضا بكون احدهما في الثلثة والآخر بعدها فتم ع ر بالثلثة مط سواء كان بالاختيار او بالاقرار او بالبينة
ه فلا يجامعها اى لا يجامع الخيار الثلثة لان الثلثة بجميع اجزائها ظرف للاختيار فلا بد ان يكون الخيار
بعدها ه يوجب المجاز في الثلثة بان يراد بالثلثة الزمان الخيار سواء اكان جزءها منه س مشكل لان
سايغ لم يمنع منه الكتاب والسنة ه ما شاء كل واحد منهما اى من غير تعيين لما شاء ع ولو شرط عند
ارتفاع البيع

ففي صحة قولان قد يقال الفرق بين شرط العتق عن او عن المشتري او المطلق فينبغي القول بعدم الجواز مع الشرط
مطلقا بجريان دليل المنع في الاول وهو لا عتق الا في ملك فيهما ايضا فنقول ملكية المشتري على هذا يتوقف
على العتق والعتق موقوف على الملك للدليل فيدور والجواب ان الشرط شرط اللزوم لا الصحة فينتقل الملك
الى المشتري وان لم يحصل الشرط وسيجيء مثل هذا في كلام الشهيد ك ره . فان فسخ استرده ، ولو اختار الامضاء
هل يرجع الى المشتري بما يقتضيه شرط من القيمة فانه يقتضي نقصانا من الثمن ام يلزم مع الاجازة ما عين من الثمن
خاصة ذهب العلامة وجماعة الى الاول لاقتضاء الشرط نقصانا ولم يحصل من الله ومن الثاني محتجا عليه
الشرط لا يوزع عليها الثمن ورد بان الثمن لم يوزع على الشرط بحيث يجعل بعضه مقابلا له وانما الشرط محكوم
من الثمن وقد حصل اعتباره في القيمة وطريق معرفة ما يقتضيه الشرط ان يقوم الشرط بلا الشرط ويقوم
معه وينظر التفاوت بين القيمتين وينسب الى القيمة التي هي مع شرط العتق ويؤخذ من المشتري مضافا الى
الثمن بقدر تلك النسبة كذا في ع كشرط الوكالة في العقد بان يكون وكيلا ان يقول بشرط ان اكون
وكيلا في كذا لا باشتراط ان توكلني فيه ع كشرط العتق لاحتياج العتق الى الصيغة فينقلب العقد مع
اتصافه لانه باللزوم جائزا بمعنى تخيير البائع بين فسخه وامضائه لانه علق لزومه على الممكن فيلزم بوقوعه
لا مط ه لح بجزء من الايجاب والقبول اى بجزء من العقد المشتمل على الايجاب والقبول او كجزء من
الايجاب اذا شرط صاحبه او من القبول لك واذا كان كالجزء تبعهما في اللزوم والجواز بخلاف المنفصل عنهما ع
والاقوى اللزوم مط اى سواء كان ما يكفي العقد في تحققه ام لا لما ذكر من دليل قلنا بالوجوب من غير تقييد و
بانه هذا في الرهن ايضا ع مما اختاره هنا هو قوله وكذا كل شرط لم يسلم ع فانه يشمل ما كان العقد كافيا في
تحققه وغيره ع تبعض الصفقة ايضا فيثبت به خياران وتظهر الفائدة في اسقاط احدهما دون الآخر ع
كما لو اشترى سلعتين ، تمثيل لا تخصيص فتبسط كما هو اى كما هو الواقع وكان قصد المصنف عدم اجتماع
خيارين وجوابه انه لا منافاة في اجتماع خيارين او اكثر ع خيار التفليس ، هل الخيار في ذلك فوري فيه
نعم ولو قبض الثمن اى جاز كذا في ع وقيد مط اى وان لم تف التركة ع كون ثمنه منقودا اى مقبوضا
بقد تقدمت لدى اعطيته فكانه مقبوض بالفعل ان كان شخصيا او بالقوة ان كان كليا ولا ولو بالقوة

والثاني بيع الكالي بالكالي قال في شرحه على الشرايع وهو بالهمزة بيع النسية بالنسية على ما فسره جماعة من اهل
اللغة اسم فاعل من الكلاة المراقبة كان كل واحد من المتبايعين يكلأ صاحبه اى يراقبه لاجل ماله قد ذمته
وينبغي اضمار اى بيع مال الكالي بمال الكالي او اسم مفعول كالدافق فلا اضمار انتهى ولا يخفى انه انما يحتاج
الى الاضمار وهذه التكلفات لو كان ماخوذا من المراقبة والحراسة كما ذكره والظ انه ماخوذ من كلاه بمعنى
تاخر كما صرح به صاحب النهاية وكذا صاحب القاموس ونقلنا عبارتهما ولا حاجة الى الاضمار بكل من الوضعين كما لا
اى متاخر تسليم ويستقيم ظاهر اللفظ فلا تقدير ولا تكلف س ولم يعين له زمانا اى لو شرط التعجيل
بان لم يقيده بوقت ولم يعين له زمانا ع ولو قيد بثبوته اى ثبوت الخيار مع اطلاق شرط التعجيل بان لم
يقيده بوقت وان جبر بانه يشكل الحكم بالخيار فانه لو شرط انقاد الثمن في مدة معينة فلم ينقده فيها وكان الاطلاق
بالشرط موجودا مع ان الشارع الك مفقود ه فانه مشترك بين امرين الثاني عشر والثالث عشر ع
الى يوم معين من الاسبوع القبل المقبل فانه بتعيين اليوم ع ويحتمل الاكتفاء ، حاصل هذا الاحتمال
انهما اذا اعتقداه على ما هو مضبوط في نفسه كفى وان لم يحصل العلم والقصد ولم ينزل على الحقيقة الشرعية ومثل هذا كثير
في الاقرار والوصايا وغيرها فانهم يكتفون بنحو ذلك قال طاب ثراه لا يخفى انه لا وجه لهذا الاحتمال حيث انهم ان
قصدوا ما عند الشارع فصحته موقوفة على عدم علم المتبايعين وان لم يعتبر فالصحة لا محيد عنها وان اعتبر فعدمها
كذلك وان لم يقصدوا ما عند الشارع فلا وجه للاكتفاء بما عنده وكون الاطلاق منزلا على الحقيقة الشرعية
كما هو واضح انتهى فتامل ع ر وكذا لو جعله اى جعل الكل مؤجلا لكن باجال مختلفة موزعة على اجزائه او جعل
حالا وبعضه لكن باجال مختلفة كما ذكرناه س مع عموم الادلة ، اراد قدس سره بعموم الادلة مثل احل الله البيع
واوفوا بالعقود والناس مسلطون على اموالهم والتجارة عن تراض ولا يخفى من كلام م ر فقد علل ، هذا التعليل
ذكره العلامة في التذكرة ه لان بيعه له يجوز عود ضميريهما الاول الى المشتري الاول وضمير له الى المشتري الثاني
الذي هو البايع الاول او الى البيع ويجوز عوده اى ضمير بيعه المذكور الى البيع وضمير له الى البايع الاول بعد ضمير له
الثاني يؤيد رجوع ضمير الاول الى البيع وضمير ملكيته يرجع الى المشتري الاول وضمير له الى البيع او بالعكس ع
وفيه ان المتوقف ع هذا منع المقدمة الثانية وهي ان تملك المشتري متوقف على بيعه من البايع س ط كيف
لا واشتراط نقله ، اى كيف لا يكون المتوقف على حصول الشرط هو اللزوم والحال ان النقل المشترط اما ان يكون
مع الانتقال ومتاخرا عنه واياما كان لا يكون الانتقال متوقفا عليه والا لدار ولا يتوهم ان هذا مصادرة لان المقصود

كالاة كسفه كلاوة وكلاة
حرسه والدين تاخر
في الحديث انه عليه السلام نهى عن بيع
الكالي بالكالي اى النسية
بالنسية كلا الدين كلوءا اذا
تاخر ومنه بلغ الله بك اكلا
العمر والكلاة الحفظ والحراسة
ليقه كلاته اكلاه فانا كالي
وجه كلوء وقد يخفف همزة
الكلاة وتقلب باء
نهاية

المعلل ان الشرطية المذكورة ملزومة للدور لان مقتضاه هو توقف ملكية المشتري المنع عليه وهو يوجب الدور
فيبطل البيع المشتمل عليه ومقصود المجيب منع استلزام الشرط للدور مستندا بان مقتضاه غير منحصر في توقف الملكية
عليه بل مقتضاه هو التوقف الدائر بين الملكية او اللزوم ولا ضرورة في حمله على الاول حتى يلزم الدور بل الاول
يحتمل اللزوم الدور كما ذكرتم فتعين الثاني فلا مانع بجواز البيع بالشرط المذكور ويمكن ان يقال ايضا لا نسلم توقف
له على ملكيته لجواز كونهما معا وتقدير تقديم الملكية كاف كما في العتق عن الآمر حيث تقدر ملكيته له لان العتق لا يكون
الا في ملك ولا مثله التقدير بابه في اصول الفقه من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه م ك على تملك البايع فلا بد لتملكه موقوف
على العقد المتاخر عن ملك المشتري ح ع ولانه وارد في باقي الشروط كشرط العتق في البيع مع ان العتق موقوف
التملك والتملك موقوف على العتق فيدور ولكنه صحيح اجماعا ه خصوصا شرط بيعه فانه مما يتعلق بالبيع ويجري فيه
الدور المدعى صحته اجماعا ع مع الحلول مط اى سواء كان العقد مط ام مقيدا بالحلول هذا ان كان الاطلاق
يفيد الحلول كما هو الظ وان رجع الى ما قبله كان له وجه آخر ع ر اذا عرفا المشتري القيمة في تخصيص المعرفة
بالمشتري تامل ومعرفة على وجه لا يترتب متعلق بالنفي لا المنفي ه فيبطل البيع اجاب والدي طاب ثراه
عن لزوم الدور بان السفه موقوف على البيع بزيادة الثمن على غير الوجه الصحيح والبطلان موقوف على السفه
والتلازم بين البيع المذكور والبطلان غير ضاير انتهى ع ر ويرتفع السفه ، ابتداء الكلام والمراد بيان العقود
التي لا تؤدي الى السفه مط مع وجود الزيادة والنقصان لانه حكم بعد تادي الزيادة والنقصان الى السفه وتفيد
له كما يوهم العبارة ولفظ الارتفاع حتى ينافيه قلتهما فتامل س اوليترتب غرض آخر يقابله بان يبيع بالثمن
الثمن للاجل صبر المشتري على دين حال على البايع ه ولا يجوز تاجيل الحال ، فيه رد على بعض العامة حيث ذهب
الى ثبوت التاجيل في ثمن البيع والاجرة والصداق وعوض الخلع دون القرض وبدل التلف وبعض آخر منهم ذهب
الى ثبوته في الجميع ه فيلزم الوفاء بهذا اذا كان الزيادة في ثمن البيع لا في الدين كما صرح به في التذكرة
ع ر اختار اذا كانا عينين او احدهما وقيد به لانهما لو كانا معا في الذمة بطل لانه بيع الكالي بالكالي ه

فان تعذر فكالدين في قيد هذه العبارة قد ضرب الشارح عليها فى نقل المراد بالنقل نقل المشتري لا البايع كما دلت عليه الاخبار انتهى وفي المعتبر اى ما يكون له اعتبار مخصوص يندفع به الجهالة انتهى الى صحيحة معوية بن وهب عن الصادق عم حيث ساله عن الرجل يبيع البيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى يكيله او يزنه الا ان توليه قام عليه فحمل قبض المكيل والموزون كيله او وزنه وجرد لالتهما على الط انما تدل على النهي عن بيعهما قبل الاعتبار بهما لا على ان القبض لا يتحقق بدونهما فان قيل لما كان سوال السايل عن البيع قبل القبض هل يجوز ام لا فقوله بعدم الجواز قبل الاعتبار بهما يدل على ان القبض هو الاعتبار قلنا الدلالة على ذلك لجواز ان يكون قوله جوابا عما هو الصحيح للبيع من القبض وزيادة فلا دلالة له على كون الاعتبار بهما هو القبض فقط كما هو مطلوبكم انتهى بالتخلية مطلقا في المنقول وغيره انتهى ولا يشترط مضي زمان يمكن فيه هذا ان كان عقارا وان كان منقولا كالحيوان فعلى القول بالاكتفاء بالتخلية فيه ايضا يحتمل كونه كالعقار واعتبار زمان يتمكن من قبضه ونقله اليه لان ذلك فيه بخلاف العقار كذا في انتهى الا ان يكون لا يخفى ان سياق هذه العبارة مغاير للاكتفاء بالتخلية وكذا قولهم لو كان منقولا لعدم استلزام التخلية الا افتقار الى بالنقل كذا افيد والظ ان اشتغاله بملك البايع غير مانع منه فان كان منقولا كالصندوق المشتمل على امتعة البايع اعتبر نقله فنقله المشتري بالامتعة كفى وان كان عقارا ففي الاكتفاء بالتخلية قبل نقل المتاع وجهان اجودهما ذلك انتهى وقد يكفي في التخلية لان المانع الشرعي كالمانع العقلي في العقار انتهى من البايع مطلقا هذا الاطلاق لا يخ المراد به اعماله فان اراد تماميه كون التلف من الله او اجنبي او من البايع لا يوافقه ملاحظة تمام الكلام الا بتكلف وان اراد جميع انواع البيع اشد بعدا او ارادة الرد على ما ذكره العلامة في التذكرة وجها من ابطلانه من اصل العقد كذلك وهو اعلم بمراده سح مقصوده تخير المشتري لظهور الفايدة في زيادة المثل او القيمة او القيم وقد يتعلق الغرض بالمثل وان لم يزد بل وان نقص انتهى مع احتمال كونه قبضا اى كالقبض من لم يقبض كالقبض لتعلق الحكم بالقبض فادخاله فيه يحكم به انتهى واما تحقيق القبض هنا وجها للاولوية ظ للتفاوت ما بين الرضى بالامرين انتهى وقد تقدم اى في باب السلف وكذا في اكثر البيع محقق خلف الطريكون حضر الاعتبار هكذا ذكروا والحكم مع عدم احتمال رجوع المخالف للبايع وظاهر تعريف

على ما ذكره المصنف من انه هو الذي يخالف ما بالنظر اليه لانه على هذا يكون البايع منكرا او اليمين على من انكر نعم لو عرف لدعوى المشتري خلاف الاصل لكان ما ذكره صحيحا الا ان يكون المسئلة اجماعية علما بالظاهر ان هذا من باب ترجيح الظاهر على الاصل الا فاحتمال حلف المشتري بناء على ان المدعي ما يخالف قوله الاصل تام انتهى كان في قوة المعترف اقول في هذا نظر لان الامكان منه بما فعله البايع لا بما اخبره ودعوى النقصان انما هي بعد الاخبار وكون الدعوى مخالفة للاصل لا وجه لها بعد هذا اذ براة ذمة البايع موقوفة على ما يوجبها فلو لم يجب الاخبار لا اقتضى عدمها فاين الاصل نعم لو قلنا ان مباشرة البايع للكيل كافية في صحة البيع امكن ان يقال ان القبض منه اعتراف بوصول الحق وان كان في البين ايضا نوع تامل يظهر من ملاحظة الا المذكور في صحة البيع والاخبار ليس داخلها يقتضي بعضها ان الكيل والوزن اذا كيل او يوزن لا بد من وزنه وهو اعم من كون الفاعل البايع او غيره بمشاهدة المشتري وعدمها انتهى لما يخالف الاصل اذ الاصل براءة ذمة البايع من حقه بعد قبضه ويخالف الظ ايضا لما قلنا فيبقى الاصل والظ على خلاف دعواه انتهى لاصالة عدم وصول حقه اليه وما ذكر الاصل الآخر والظ منتف هنا اذ لا يلزم من حضور المشتري قبضه جميع حقه وهو واضح انتهى بل هو متقدم عليهما اقول تقديم الشرع انما يتم لو قصد البايع ذلك اما مع الاطلاق فالظ الانصراف الى عرف البايع والمشتري ان اتفقا ولو اختلفا فا مشكل والانصراف الى اللغة كذلك ثم ما قاله من تقديم الشرعي بتقدير ما ذكرناه واضح اما العرفي المقدم على اللغوي فان اريد به عرف المتكلم فله وجه الا ان تقديم الشرعي عليه غير ظ الا على ما قلنا وان اريد به عرف الائمة يعني عرف المتكلم مسكوتا عنه وهو مقدم على اللغة والكلام لا يخ من اجمال بل اختلاف بالجملة فالالفاظ الشرعية اذا وقعت فيها التفصيل في الجملة واما العرفية فاطلاق الكلام فيها غير واضح كما يعرف بالتامل فلا تغفل عن ذلك انتهى وكذا الرف بالفتح خشب يرفع عن الارض الجيب بالجدار او نحوه وضع عليه جمع رفوف ودفاف نهاية دون الرحى وان كانت مثبتة والشيخ قوله يدخل الرحى المثبتة بصيرورتها من اجزاء الدار وتوابعها بالثبت والا على تابع للاصل انتهى ولو ابر البعض فالكل حكم على الاقوى فرق في التذكرة بين تابير بعض النخل وتابير بعض النخلات فحكم في الاول بكون الجميع للبايع محتجا عليه بانه يصدق عليه انه قد باع نخلا قد ابر وفي الثاني نفى

ابدا للبايع ومما في افتراقهما في الحكم من التغيير وعدم الضبط و في الثاني تفريق الحكم كما هنا انتهى يجب تبقيتها الى اوانها كما صرح به في القواعد وطلع الفحل للبايع متى ظهر لان التابير انما يعتبر في الاناث من النخل لان التابير هو شق اكمة النخل الاناث وذر طلع الفحل عليها فلا شيء للمشتري في طلع الفحل ان كان موجودا حال البيع انتهى ولو تقابلا الضرر والنفع مراده انه لو كان السقي وعدمه موجبا لضرر احدهما او نفع الآخر فيكون العبارة في تاويل تقابل ضرر احدهما ضرر الآخر وتقابل نفع احدهما نفع الآخر باعتبار تقابل المقتضي في المقصر عد رجحنا مصلحة المشتري سواء كان مشتريا بالاصل الشجرة او ثمرتها وتخصيص الش لان كلام المص في هذه الصورة من ره واحتمل تقديم الظ انه مقصوده نقد ما ذكره المص في الدروس في بيان ضابطة ما يدخل في المبيع فيه فرض المسئلة كما في الكتاب في صورة كون المبيع اصل الشجرة بعد التابير وحكم بان الثمرة غير داخلة في المبيع ثم قال وللبايع سقيها ان لم يتضرر الاصول ولو تضررا منعا ولو تضرر احدهما احتمل تقديم صاحب الثمرة وتقديم المشتري وهو خيرة الفاضل فحمل الش صاحب الثمرة على البايع بقرينة فرض المسئلة وعلله بقوله سبق حقه وقد صرح بذلك في شرح الشرايع حيث قال واحتمل في الدروس تقديم البايع ووجهه ان حقه اسبق وكان يقتضي الاستمرار كيف شاء فاذا باع الاصل كان بقاء الثمرة مستثنى لم يرجح ما كان له من الحق انتهى وفرض المص المسئلة في باب بيع الثمار اعم مما نحن فيه وتعميم صاحب الثمرة فيها حيث قال السقي لكل منهما جايز ما لم يتضرر ولو تقابلا رجح مصلحة المشتري ويحتمل ترجيح مالك الثمرة مشتريا كان او بايعا لان الثمرة لا يوجب عدم قصد التخصيص فيما في نحن فيه واذ كان خلاف الظ فيه كما لا يخفى فنسبة الش القول بتقديم البايع فيما نحن فيه وتفسيره صاحب الثمرة به فيه وتعليله له بسبق حقه لا يوجب نظرا على ما ظن فتدبر انتهى واحتمل تقديم صاحب الثمرة مشتريا كان او بايعا كما صرح في موضع من الدروس واطلق في موضع آخر ولا يخفى ان الوجه الذي ذكره الش هنا وهو سبق حقه لا يجري فيما اذا كان المشتري صاحب الثمرة وهو ظاهر فالتعميم لا يناسب كلام الش فلا بد من حمل صاحب الثمرة في كلامه على البايع على ما صرح بلفظ البايع في شرحه على الشرايع وذكر الوجه المذكور لكن في نسبة القول المذكور بالتعميم المذكور الى الدروس نظر لما عرفت انه لا يجري في صورة كون المشتري صاحب الثمرة بديلا فيه لا سبق الحق حتى يقتضي تقديم البايع مع ان الش بدر ذكر فهذا

الاحتمال تقديم صاحب الثمرة مط مصرحا بالتعميم وكانه وقع نظر الش على الموضع من الدروس الذي ليس فيه التعميم صريحا فحمل على البايع وعلله بالوجه المذكور والذي يظهر من الدروس من ملاحظة كلا الموضعين ان مناط احد الاحتمالين ملاحظة جانب المشتري مط سواء كان صاحب الاصل او الثمرة من حيث انه اقدم البايع على ضرر نفسه ومناط الاحتمال الآخر ملاحظة جانب الثمرة بايعا كان او مشتريا انتهى ويشكل تقديم المشتري يمكن تعلقه بالسابق اذا رجحنا مصلحة المشتري فح يشكل ولا يخفى ان هذا الاشكال خارج عن مفهوم المسئلة لوجهين الاول ان الكلام في السابق فيما اذا كانت الثمرة للبايع والاصل للمشتري كما صرح به في شرح كل منهما وفي قوله لان البايع الآخر الثاني ان الخلاف في تقديم حق البايع والمشتري فيما اذا تقابلا في النفع والضرر والاشكال المذكور فيما اذا كان ضرر البايع المالك للاصل زايدا على منفعة المشتري المثمن حيث حكم بترجيح مصلحة البايع وحفظ اصله وضمان البايع قيمة الثمن للمشتري هذا وبقي فيه كلام آخر ايضا وهو ان الاشكال المذكور لا يختص بما فرضنا بل يرد الاشكال بنحو ما ذكرناه لكن لما كان الغالب ان قيمة الثمرة اقل من اصلها وردة على ما ترى مع انه بصدد ذكر مثال آخر متعين بحسب النظر ترجيح احدهما على الآخر فلا اشكال فتامل انتهى فينبغي تقديم ه اى فلا ينبغي دفع ضرر هذا الضرر عنه مجانا بل ينبغي ه الضيعة في عرف الشام فانهم يعبرون في عرفهم عن القرية بالضيعة ومستنده رواية مرسلة متن الرواية في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا اقل مما قال البايع قال القول قول البايع اذا كان الشيء قائما بعينه وفي المسالك ان حكم المشتري مستفاد من مفهومها ولانه موافق للاصل ولانه لا قائل بخلافه مع القول في الشق الآخر بما دلت عليه انتهى قول المشتري مط اى سواء كانت العين قائمة ام لا انتهى مع انه خيرة التذكرة فيه ايماء الى ما تقدم من نقل الاجماع فان مذهب الشيخ وهو مقدم على العلامة فلو كان اجماعيا لما خالف انتهى لتشخص العقد وذلك لان العقد الذي تضمن الثمن الاكثر وتشخص به ينكره المشتري فيكون هذا النزاع في قوة ادعاء كل منهما عقدا ينكره الآخر فيتحالفان ويبطل البيع وفيه منع المغايرة الموجبة لما ذكر لاتفاقهما على عقد واحد وعلى انتقال البيع الى المشتري به وثبوت الثمن الاقل في ذمته وانما يختلفان في الزايد واحدهما يدعيه والآخر ينكره فلا وجه للتحالف انتهى في شرحاى شرح القواعد على طريق الاستخدام فيحلف كل منهما يمينا واحدة على نفي ما لان حلف كل منهما من حيث الانكار لا من حيث

فهو مال لا يد عليه احد لانكار المشتري الثوب الذي هو الزيادة منه واعتراف البايع ان الثوب ليس له وانه لا يستحق

الا مقدار ما يقبضه مع اللاخذ قصاصا ع فيشكل حيث لم يتعين اي يشكل الحكم بكون نماء المبيع قبل التحالف للمشتري حيث

انه لم يتعين لان كلا منهما يدعي مبيعا غير الاخر بخلاف الثمن متعين للبايع فيتبعه النماء ع ر توجه حكم نماء المبيع

وانه للمشتري لاتفاقهما على المبيع وانما الاختلاف في الثمن وقيل انه يبطل البيع من اصله وهو مختار التذكرة واستدل له

بان اليمين اسقطت الدعوى فصار كانه لم يبع كما لو ادعى على الغير بيع شيء او شراء فانكر وحلف فان الدعوى يسقط

ويكون الملك باقيا على حاله ويظهر فايدة القولين في الاختلاف في قدر الثمن فيما وقع التحالف بعد انتقال العين من

المشتري بعقد لازم او خرج من ملكه بوقف او عتق فعلى القول ببطلان البيع من اصله يبطل العقود ويرجع العين

الى البايع وعلى القول الاخر يرجع الى القيمة يوم الانتقال ١٢ في قدر الثمن مط مع بقاء العين وتلفها وسواء كان

تحالفا للاصل اولا ه فان اختلفا في ذلك اي في ان اختلف الكيل والوزن في الاسعار والاطلاق او فان اختلف

الاسعار والاطلاق في الكيل والوزن والنقد والثاني انه لجهالة النقد والاقوال مبني على ما ذكره المنه فقطع ويمكن

ح وجوب التعيين اي في العقد فيبطل بدونه لجهالة واستحالة الترجيح واختلاف الاغراض ع ولو امراه فالسابق

اي لو امره البايع بالبيع والمشتري بالشراء وكان مراد كل منهما من وجود الدلالة المالكية معه في تعيين القيمة لانه

الصفة فالاجرة على السابق بالامر فقط لو اقترنا في ذلك وبقي فهم من الشرط كون الاجرة ح عليهما ع ر ولو منعنا

من تولي الطرفين هذا بحث على المنه فانه قال في الدروس ولو منعنا من تولي الطرفين امتنع اخذ اجرتين لكن لا يخرج

كلام الاصحاب عليه لانه قد عبر بعدم اخذ اجرتين من يرى جواز تولي طرفي العقد من الواحد ع وان امره البايع بالبيع هنا

هنا وان كان امران لكن عمل واحد متعلق بطرفين لا بعملين فلا يستحق الا اجرة واحدة س او على الطهما ان كان سابقا

بالامر ثم ما كسره ه الاقالة فسخ لا بيع عندنا ذهب الشافعي وجماعة منهم مالك انها بيع مط وابو حنيفة انها بيع في حق

غير المتبايعين وبعض الشافعية انها بيع ان وقعت بلفظ الاقالة وفسخ ان وقعت بلفظ وبطلان جميع ذلك بانه لا يطلق

عليها لفظ البيع في جميع الصور والبيع الفاظ خاصة ليست هذه منها اقاله ذلك في المسالك ع ر اذ لا شفعة هنا لتعليل لكون

المراد من الشفيع في عبارة المنه هو الشفيع وحاصله انه لا شفعة في الاقالة حتى يقال ان الاقالة فسخ في حق الشفيع فهذا قرينة

على ان المراد به الشريك ع وفسد بفساده لانهما لم يرضيا على الفسخ الا على ذلك الوجه ولم يحصل ذلك الشرط لفساده

لفساد الشرط اي الاقالة قيل والترغيب في الاتيان بقيد لشارة الى ما يمكن ان يقال في هذا التوجيه وهو ان فاعل

الصدقة

او القرض ثابت بفضل ذلك على ما يظهر له وعوضه يكلفه ما في نفس الامر ويمكن ان يقال ان ذلك يكفي في حصول الثواب المذكور

واما كون درهم القرض يعود ودرهم الصدقة لا يعود فمما توجه عليه ان الذي يعود فيقرض فيجب ان يكون افضل بامر الصدقة

او مثلها من حيث حصول كثرة الثواب بالتكرار وانقطاع ذلك عن التصدق وقد روي عن النبي انه قال من اقرض درهم اقرضها

مرتين احب الي من ان اتصدق بها مرة وهذا الحديث لا يدل على التعليل المذكور فان ظاهره كونه احب من حيث تكرر الثواب

ثمانية

والنفع بها ويمكن ح المساوات للصدقة والرجحان بما لا يبلغ هذا او دونه ايضا ان درهم الصدقة بعشرة ودرهم القرض

عشر ع ر والترغيب ويمكن ايضا ان يقال ان الترغيب هو انه لما كان صاحب الحق يطالبه بل يشرع المديون في كل زمان

بخلاف

من الاذمنة وهو مع ذلك يكف عن المطالبة كان له في كل آن ثواب على حدة على خلاف الدين فكان عملا دائم النفس

التصدق وعلى هذا يكون المراد عدد الثمانية عشر هو الكثرة للخصوص في ذلك العدد ويمكن ايضا ان يقال ان الصدقة يقع

معها غالبا المنة من المتصدق على المتصدق عليه وهو ايضا يقيد المنة من المتصدق لكونه منفعة بلا عوض بخلاف الدين لكونه بالعوض

فلا يقع الصدقة غالبا الا مع اجر دنيوي هو الامتنان فلا يتحقق فيه خلوص كامل غالبا بخلاف الدين فانه يقع اخلص لوجه الله

غالبا ولا ريب ان تفاوت الاخلاص مما يتفاوت بسببه الثواب كمال التفاوت وايضا فان الدين ابعد من الرياء من الصدقة

كذا افيد الاستاد اخذا حوس كند او فضله في الصدقة فان الثواب هو ما يعطي استحقاقا وعوضا والتفضلا ولذا يقول

على القرية سلط اقترض بكرا فرده بازلا البكر بالفتح الفتي من الابل بمنزلة الغلام من الناس ع والبازل من الابل

الذي تم ثمانية سنين ودخل في التاسعة وح يطلع نابه ويكمل قوته نهاية ع وفيه منع تبعيته للملك حاصل

دونات

الجواب ان تبعية التصرف للملك او توقفه عليه ثم بل يكفي في جواز التصرف اذن المالك فيه كغيره من الما

والاذن هنا حاصل من ايجاب القرض المقارن للقبول والحق ان الاذن انما يكون سببا تاما في جواز التصرف

ونا قصا في افادة الملك وبالتصرف يحصل تمام سبب الملك وفايدة القولين في جواز الرجوع في العين بعد

القبض وقبل التصرف وعدمه وكذا في النماء ع ر بناء على كون القرض عقدا جايزا وفيه منع ثبوت

جوازه بالمعنى الذي يريد وما اطلقوه من كونه جايزا لا يعنون به ذلك لانه قد عبر بذلك من ينكر هذا المعنى

وهو الاكثر وانما يريدون بجوازه تسلط المقرض على اخذ البدل اذا طالب به متى شاء فاذا اراد بالجواز

هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح وان كان مغايرا لغيره من العقود الجايزة من هذا الوجه وح فلا

اتفاق على جوازه يثبت به المدعى ولا دليل صالحا يدل على ثبوت الجواز بالمعنى المتنازع ع نعم لو شرط اجل القرض

في عقد لازم بان باعه شيئا او شرط عليه في ضمن عقد البيع تاجيل قرضا الى شهر مثلا ع ولا يصح قسمة الدين

المشترك المراد ان قسمة ما في الذمم غير صحيح بان يكون للشريكين فصاعدا قرض مشترك في ذمة مديونين فصاعدا

فاقتسما بان ياخذ كل مقرض مديونا مثلا بل الحاصل لهما والتالف منهما ع ط بناء على صحة الحوالة البرئ

ذلك في الحوالة الاولى خاصة لانها حوالة ممن ليس في ذمته دين فيبنى على صحتها من البرئ لا في الحوالة الثانية

لانها تقع ممن يشغل ذمته يا اخذه في الاولى ع ط متحضا ومضمونا المراد بالمضمون ما قابل الحاضر

فان ما في الذمة يعبر عنه بكونه مضمونا ع عد وعموم الادلة يدفعه اي الادلة الدالة على جواز بيع السلف باقل

مما يتمنها في الواقع او اكثر اذا كان منهما من اهل الخبرة عامة شاملة لبيع الدين وغيره وهذه الادلة مقتضاها

دفع الجميع الى المشتري ع ر وحمله على الضمان اي حمل ما تضمنه مرواية محمد بن الفضل على ان المراد بالمشتري الضامن

باذن من عليه الحق فانه ح لا ياخذ من المضمون عنه الا ما دفعه الى المضمون له وان كان دون الحق فان الضمان

ح مشابه للبيع في المعاوضة حيث دفع الى المضمون له ما اخذ عوضه ممن عليه الدين فاطلق عليه اسم مجازا فلتح

فيكون الدافع فيه ماذونا في البايع في مقابلة ما دفعه وح يكون ما وقع في رواية محمد بن الفضل يدفع

اليه جميع ما دفع الى صاحب الدين وبرئ الذي عليه المال من جميع ما بقي عليه الحديث محمولا على انه برئ من جميع ما بقي

عليه للمشتري لا من البايع ويجب عليه دفع الباقي الى البايع ه ولو وقع صلحا اغتفر الثانية خاصة اي العرف

لا الربا على الاقوى عملا باطلاق الاية واختصاص الصرف بالبيع ع ع استنادا الى دليل قاصر ويقيم به حاصل الاستدلال

ابن ادريس على المنع من بيعه على غير المديون يرجع الى حصره في صحة وهو ان البيع اما عين معينة او في الذمة والاولى

اما عين مرئية مشاهدة فلا يحتاج الى وصف واما غير مشاهدة ويحتاج الى وصفها وذكر جنسها وهو بيع خيار الرؤية

موصوفة

واما الذي في الذمة فهو السلف المفتقر الى الاجل المعين والوصف الخاص قال والدين ليس عينا مشاهدة ولا معينة

اذ للمديون التخيير في جهات القضاء اذ ليس ثم اجماعا ولا قسيم رابع هنا ثم اعترض على نفسه بانه خلاف الاجماع لانعقاده

على صحة بيع الدين ثم اجاب بان العموم قد يخص والادلة هنا عامة يخصها بيعه على غير من هو عليه ثم عقب ذلك بان

تحقيق المبالغة الا لمحصل لاصول الفقه ضابط لفروع المذهب عالم باحكامه محكم لمداره وتقريراته وتقسيماته ثم استدل

ايضا بالاجماع على صحة جعل الدين مضاربة الا بعد قبضه ثم اطنب في ذلك بما لا لمحصل له وانت خبير بان التقسيم الذي ادعوه فيه الحصر

لا دليل عليه وما ادعاه من الاجماع وارد عليه وما اعتذر عنه من التخصيص يتوقف على قيام المخصص وهو مفقود والمنع

من المضاربة على الدين لا مدخل له في المنع عن بيعه اصلا والا لمنع من بيعه على من هو عليه كما يمنع من مضاربته وانما المانع من ذلك

امر اخر اشرنا اليه في بابه ولا فرق بين البيع للدين والسلم فيه الا بالاجل وجهالة المحمول معلوما منه عملا بالاصل

يمكن ان يكون المراد به اصل البراءة والاستصحاب واصل عدم التغير بالحلول كذا افيد ومع الوفاء لصاحب العين اخذه

يمكن تجدد الوفاء وان كان في ابتداء الحجر قاصرا اما بان حدث او اكتساب او ارتفاع قيمة امواله وثمانها فلا يرد ان شرط الحجر

القصور فكيف الوفاء معه ع ع والاول باطل لانه قياس ومع الفارق لان الميت لا ذمة له فلا يناسب للغصاب

الا مع الوفاء لئلا يتضرر الغرماء بخلاف الحي فان ما يخلف من الدين يتعلق بذمته فربما لا يضيع ح ع سواء

قبل

كان الفائت مما يتقسط عليه وذهب اكثر الاصحاب الى انه ان لم يكن للفائت قسط من الثمن وكان الفوات بافة من

الله تعالى فليس للبايع الا الرضاء بالموجود على تلك الحال او الضرب بالثمن وبالجملة القول بالفرق انما هو في

بتخيير

الصورة الاخيرة واما في الصورة الاولى فلا خلاف عندنا على ما صرح به في شرح الشرايع في اطلاق الحكم فيه

البايع بين ان ياخذ الباقي بحصته من الثمن ويضرب مع الغرماء بحصة التالف وبين ان يضرب بجميع الثمن فتدبر جم ره

لانه اما ساو لما يحدث من الله او الاجنبي لا يخفى انه بعد ما حكم المص بالضرب فيه واختار القول بالفرق في الضرب فيما يحدث من الاجنبي لا من الله تع هذا الترديد سمج جدا بل كان ينبغي ان النقص الحاصل بفعل المفلس يحدث ماساو لما من الاجنبي فقط او له ولما يحدث من الله تع ايض فالتخصيص به فقط لا وجه له ثم لو كان القول بالفرق على عكس ما ذكر ايضا لكان هذا الترديد متوجها وليس فليس يمكن ان يقع انه هذا بالنسبة الى ما اختاره المص لكن فيما لو كان النقص بفعل المفلس قول اكثر جمع من الاصحاب كالمحقق في الشرايع وهو ان يكون كالفوات من قبل الله تع فغرض الش رد الاشارة الى هذا المذهب ان تخصيص النقص بفعل المفلس لا يظهر له وجه على شيء من المذاهب فانه على ما اختاره المص مسا لما يحدث من الاجنبي واما على القول القوي من عدم الفرق فحكم الجميع سواء فلا يصح افراد ما يكون بفعل المفلس على شيء من المذاهب فافهم او الاجنبي على تقدير الفرق اي الفرق بين ما يحدث من الله تع مع الحكم وبين ما يحدث من الاجنبي فان بعض الاصحاب حكم بعدم ضرب ما يحدث من الله تع مع الحكم بضرب ما يحدث من الاجنبي فحاصل كلام الش ان مذهب المص ان كان هذا الفرق فالنقص الحاصل من المفلس اما حكمه حكم ما يحدث من الله تع او حكم ما يحدث من الاجنبي وهذا ظاهر لامتناع ارتفاع النقيضين فالتخصيص غير حسن بل لا بد من ذكر احدهما معه وان لم يكن مذهبه الفرق بل يحكم بالضرب في الجميع كما هو مختار الش فوجه عدم حسن التخصيص اظهر فتامل سلط ويشكل بان رد اقراره ليس لنقص فيه والظ ان الله المذكورة جارية في العين ايضا مع عدم القول بذلك فيها سلط لوقوع البيع بغير اختيار المستحق لا يخفى ان المانع من نفوذ الاقرار في العين ليس هو التقصير حتى يكون نفيه موجبا للنفوذ بل تعلق حق الغرماء بجميع ماله وهو هنا موجود فلا فرق ع ر وفرق لم وفرق في التذكرة بينهما بان العقد في زمن الخيار متزلزل لا ثابت فلا يتعلق حق الغرماء بالمال ويضعف تعلقهم الا ما اذا خرج معيبا او اذا ضعف التعلق جاز ان لا يعتبر شروط الغبطة وفيه نظر فان التزلزل مشترك بينهما فالفرق تحكم ع وان منع منه بعده اي وان كان ممنوعا بعد التصرفات التي قلنا انه جايز له من التصرف فيما حصل له تصرفه الجايز لانه صار من جملة اعيان امواله سلط ان وفى والا فعلى نسبة لا حاجة الى هذه القيود بل كان عبارة المص احسن فان القسمة معقول سواء اوفى او لم يف سلط ان وفى والا فليس مراده احتياج ما اطلق في المتن الى التقييد بالوفاء لصحة الحكم

بالقسمة على تقدير الوفاء ايضا بل غرضه تفصيل ما اجمله فيه وانه ان وفى فذاك اذ طريق القسمة واضحة والا فعلى نسبة اموالهم فافهم م وهل يتوقف ثبوته مع البينة مطلقا الى اليمين قولان من ان المفروض انه عادلة فلا يتوقف على اليمين ومن ان هذا امر خفي يشكل اطلاعه عليه فيحتاج الى اليمين ع واغا يحبس مع دعوى الاعسار الاولى التفصيل بانه انما يحبس اذا علم له مال سابقا والا فلا قوله لاصالة البراءة لان في صورة الجناية والاتلاف ايضا ان علم له مال يحبس لعدم جريان اصل البراءة ح وهو المناط في اثبات الحكم والحاصل ان المناط في التفصيل انما هو وجود المال سابقا وعدمه لا غيره كما يدل عليه اجراء اصل البراءة ولعل هذا ايضا غرض الش ومقصوده من فرض كون الدين مالا او عوضا عن مال في الاول وفرض الجناية والاتلاف في الثاني ان يطلك ما هو مناط العلم بوجود المال وعدمه كذا افيد من الاستاد ولا يجب عليه التكسب لا يلايم هذا البيان قول المص والاقرب من نقل الاحتمالين بعد هذه العبارة اي ما روى عن علي ع من انه يجب عليه التكسب ومنع الشيخ وابن ادريس عنه بل المناسب ابقاء هذه العبارة على الاطلاق وحملها على عدم الحبس مطلقا حتى لا يكون الاقرب منافيا للفتوى اولا ولا يكون احد الاحتمالين مكررا في الذكر فتد سلط لوجوب قضاء الدين على القادر لا يخفى ان ما يلزم مما هو وجوب التكسب الذي يستفاد من الخبر هو تسلط الغرماء عليه ولعله محل النزاع ولا يثبت من هذا الدليل فتد كذا افيد اوبعضها مع التماس الباقين اي او بعض الديون لمن كان الحاكم عليه ولاية كالمجنون مثلا مع التماس باقي الغرماء كان للحاكم الحجر ايضا كما لو كانت كل الديون لمن له عليه ولاية سلط وتعتبر في الاولى والاخيرة ما يليق بحاله اي من غير اعتبار الشرف والعجز بخلاف الوسط لانها من ضروريات المعاش سلط والتخصيص بالدين انما مبني على كون الجواب باختيار الشق الاول قوله فيه ان المص قايل بجواز الرهن ان اراد انه قايل به في هذا الكتاب م وان اراد انه قايل به في غير هذا الكتاب ثم لكن لا يجديه لان اختلاف الفتاوى منهم في كتبهم كثيرة فلعله في هذا الكتاب قايل بعدم الجواز فتامل كذا افيد وفيه على تقدير عدم الاضافة يمكن الجواب عنه باخذ قيد الحيثية فانه ماخوذ في التعاريف فنقول المراد انه وثيقة للدين من حيث انه وثيقة فيخرج هذه الامور عن التعريف لانها ليست وثيقة للدين من حيث انها وثيقة لانها في الحقيقة وديعة او عارية وان كان وثيقة في الجملة وعلى الش بعد تسليم ايراد الاخيرين التخصيص

كتاب الرهن

بتقدير عدم الاضافة لا وجه له اذ يمكن الايراد به على تقدير الاضافة ايضا فيما اذا كان له على احد دين وكان في يده منه رهن وعلى آخر دين آخر وكان في يده منه وديعة او عارية فيصدق على هذه الوديعة والعارية انها وثيقة لدين المرتهن عليه بالنسبة الى الدين الآخر ع والايجاب هنا كل ما قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد ولا بد في الايجاب والقبول من كونهما بلفظ الماضي لانه صريح في الانشاء ولعدم الدليل الدال على ثبوت الرهن ح دونه صرح به في التذكرة وكذا لا بد فيهما من التطابق ووقوع القبول عقيب الايجاب بحيث يعد معه جزءا فلا تراخي احدهما عن الآخر كثيرا لم يعتد به قاله في التذكرة انتهى اما لو شرط بطل الرهن لعقد لم اقف على وجهه وعموم الامر بالوفاء بالشرط يقتضي الجواز وهو المتجه بلا خلاف قوله فتامل ره للآية وهي قوله وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وقيل يتم بدونه للاصل اي القاعدة الكلية المستنبطة من اوفوا بالعقود وامثاله وليس المراد به اصل عدم الشرطية كما توهم لانه ليس هنا حالة سابقة يقينية نعلم فيها بعدم الشرطية حتى نستصحبها مما يجوز كون الرهن مجعولا من الشارع اولا ماخوذا فيه القبض كذا افيد يرشد الى كونه للارشاد اقول لا نم كون الامر للارشاد لا ينافي اشتراط القبض لان ارشاد الانام الى ما فيه مصلحتهم من الرهن المشروط بكونه مقبوضا لحفظ اموالهم اذا اخذت منهم حاصل وارادة منع كون الامر للوجوب هنا غير محتاج اليه كما في اشهاد العدولين فان الاصل في الاشهاد مستحب والعدالة شرط وفي التذكرة ان الارشاد يقتضي تمام الوثيق وهو انما يحصل بالقبض التام وهو كونه بيد المرتهن وفي تصرفه فالظاهر ان الآية عليه ليتم الغرض اذ بمجرد القبض ثم الدفع الى المالك لا يتم بوجوده وعدمه سواء وهذا الكلام وان تحقق دلالة بالنظر الى وجه الارشاد يرى انه لا وجه لاعتبار كمال التوثيق بل يكفي في الارشاد بيان ما هو مصلحة بالنسبة الى ترك ما ارشد اليه م ر وعلى هذا يتحد الرهن اي على اشتراط القبض في اللزوم اقول وعلى تقدير عدم الاشتراط ايضا لا مقتضى للجبر فان اللزوم بدون الاقباض لا يقتضي الاقباض سلط فيبتني على القولين القولان في ان الرهن المشروط في العقد اللازم هل يستحق به المرتهن القبض ام لا القايل باللزوم ها التهيد واستشكل العلامة في سلطكره فاعتبار امر آخر تحصيل الحاصل لا يخفى اندفاع تحصيل الحاصل بان الحال هو تحصيله بذلك الحصول اما

كتاب الرهن

آخر فلا والحال هنا كذلك فان التحصيل بعد الاذن غيره قبله م د توجه اعتباره لما تقدم من انه على تقدير اعتبار القبض في اللزوم فهو ركن لا يعتد فيه بالمنهي عنه وعلى هذا يحتاج الى الاذن في القبض بقوله اقبض ولو اذن مضى زمان يمكن وقوعه فيه فلا بد بعد الاذن من مضي زمان يمكن فيه وصول المرتهن اليه دون القبض لانه تحصيل الحاصل ولو اتفقا على قبض الشريك اي لو اتفقا على جعل الشريك وكيلا في الاقباض والقبض جاز فيعتبر اذن الشريك اذ نماؤه له في بعض محترزاته مثل ما لا يملك اصلا كالخمر والخنزير ولا يخفى ان كون بعض محترزاته كك للتبصير بها بجعل الكل كذلك الوجه الوجه كذا افيد وفيه نظر وجه النظر ان استيفاء الدين من عين الرهن ليس شرطا بل اوضن عوضه لو بيع قبل الاستيفاء كالرهن ما يتسارع اليه الفساد قبله والمنفعة يمكن فيها ذلك بان يواجر العين ويجعل الاجرة رهنا وقريب منه القول في القبض لامكانه بتسليم العين ليستوفي منها المنفعة ويكون عوضها رهنا هنا الا ان يقال ان ذلك خروج عن الشارع لان رهن اللجوج جايز انما الكلام في المنفعة نفسها او الفرق بينها وبين ما يتسارع اليه الفساد امكان رهنه والعارض بخلاف المنفعة فتامل مشرد بناء على ما اختاره من اشتراط القبض فيه ان القبض على ما قرره هو شرط اللزوم فكيف يكون الصحة مبنيا عليه وايضا فان هذا مناف لما صرح به من ان كل ما يجوز بيعه يجوز رهنه وقد صرح بجواز بيع الدين الا ان يمنع ذلك الكلية ع كبيته ما في الذمة ان اراد لمن هو عليه فهو قبض حقيقي وان اراد غيره ذلك فغير مسلم ره والا فلا اعرض عن ذلك بعدم المنافات والعقد هو المحقق الشيخ علي في شرح القواعد ح مع تصريحه بالبناء المذكور وان اراد في القواعد ثم وان اراد غيرها فلا يجديه كما لا يخفى ويصح الرهن في زمن الخيار الظ المراد رهن المشتري المبيع في زمن الخيار كما يظهر من الوصف والتعليل فان كون الخيار للبايع يؤثر في تزلزل المبيع في يد المشتري ويكون فرد اخفى للمسئلة بجواز رهن المبيع وعلى ما شرحه الشارح كان الفرد الخفي هو ما كان الخيار للمشتري فانه هو الموهم لعدم لزوم دين على المشتري وخيار البايع للدخل في ذلك الا بالواسطة فلا يكون فردا خفيا فتدبر واما التعليل فلانه على ما شرحه الش كان المناسب التعليل ان يقال لثبوت الثمن في ذمة المشتري بالعقد فتامل وما ذكره في شرح الشرايع من الاشكال على المسئلة على تقدير ان من ان ذلك ابطال لحق البايع كالبيع في زمن الخيار فهو ان صح كان كلاما على الترجيح في المسئلة وترجيحا لجانب عدم الصحة ولا يضر فيما نحن

الكذاب فانه صريح فيما قررناه سلك   لعدم قبلها مط اى لعدم قبل المراة فطرية كانت او ملية تاب ام لا فيبقى على ملك
سيدها فيصح رهنها ولقبول توبة الملى ان تاب والكافر ما فى صحة رهنه فان الجزاء امره الى قتله لعدم توبته بطل ديلج
ويجب على المرتهن السعى على بيعه باحد الوجوه بان دفعه الى الحاكم ليبيعه او يامره بالبيع او يبيعه بنفسه اذا تعذر الرفع
الى الحاكم ويمكن ان يتعلق الجار بكل من السعى والبيع مط   وما الجعالة بعد الرد لثبوته فى الذمة لا قبله خلافا
لبعض العامة واستدل ايضا عليه بقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم قال فيه دليل على جواز الجعالة وضمان
الجعل قبل تمام العمل وفيه ان هذا يجوز ان يكون مختصا بشرع من قبلنا   وذلك لا يتم فى عقد الرهن الظ انه تحقيق
وتاييد للعلامة واعتراض على المص بان القول بانقلاب اللازم جائزا بالشرط انما هو فى عقد لا يتضرر المشروط له بفسخه
المشروط فيه الرهن والوكالة بخلاف الرهن لانه لا يندفع به الضرر الا بضرر اقوى من فوت الشروط وقرينة ادخال
البيع فى خلال كلام المص فى فسخ المرتهن ويحتمل ان يكون من تتمة حجة المص من باب العلاوة بان انقلاب المشروط فيه
الجواز لا يفيد تلافى فوت الشرط هنا فكيف يمكن القول بلزوم الشرط ويشكل حينئذ قوله ويشكل بعد ذلك جوابا عنه و
ذكره فخلا له ديلج   حيث لم يتعرض لها هذا تعليل للتقييد لان المفروض فى المسئلة عدم التعرض لها فلا احتاج الى
التقييد مط   وقيل اى لا يجوز بيعه على ولده وهو قول ابن الجنيد لمكان التهمة   كما فى النماء المتجدد مط
اى اعم من ان يكون النماء متصلا كالسمن ام منفصلا كاللبن ه   ولا يلحق بجوف الحمول احتياجه الى اليمين وذلك
انما هو فيما اذا اعترف البايع الوارث بكون المال رهنا وادعى بطلان الرهن حتى يصير ميتا والمرتهن منكرا فيصح
قوله مع اليمين مط   وقيل يمتنع مط مرجع الاقوال الى تعارض ادلة بيع ام الولد وتسويغ الرهن فمنهم من جمع
بينهما ومنهم من رجح والاقوى ترجيح جانب الرهن لسبق سببه فيجوز البيع مط ح ع   سواء كان الراهن موسرا ام لا   فيبقى امانة فى يد المرتهن مالكية
الامانة قسمان قسم يجب تسليمه وان لم يطالبه المالك كما اذا لم يودعه المالك بل هو دينه فان الوارث قد لا يعلم به فلو
الدفع بعد المطالبة لربما يفوت الحق ويسمى امانة شرعية وقسم يجب مع المطالبة لا غير ويسمى امانة مالكية اما لان
اودعه او لانه منسوب الى المالك من جهة انه منوط بطالبه وهنا لما كان مقبوضا باذن المالك كان مالكية اما الو

قوله وضعف المقابل يمنع من تخصيص الآخر اى ضعف سند الخبر الذى دل على حلف المسك يمنع من تخصيص الخبر الصحيح الدال
على حلف المالك حتى يجوز القول بانه مختص بما اذا لم يعترف لمن يدعى الرهن بالدين وحلفه مخصوص بهذه الصورة
ديلج   سواء وافق مراد احدهما هذا اذا لم يتفقا امرا اخر اما اذا اتفقا على امر آخر غير النقد الغالب فلا نزاع
فى جواز المتفق عليه وانما ينصرف الى الغالب فى صورة عدم الاتفاق ديلج   فانه ربما كان عسر الصرف اصلح
للمالك لانه يتضمن تكثير الثمن غالبا ويمكن ان يكون قول الش اقرب الى الصرف الى الحق بهذا المعنى والفرق
بينهما وبين قول المص فى الدروس ظ لانه اصلح للمرتهن ولهذا قال فى بيان وجه الاحسنية حيث يباع بغير مراده
ينبغى مراعاة الحظ له ديلج   بحيث يكون له ملكة نفسانية لا الاحتياج الى كون ذلك ملكة للاصلاح وثبوت
تسلط المالك على ملكه بالعقد والنقل وخروج المضيع بالدليل وبقى الباقى وبحصول المقصود ولان كل احد ليس
ممن له كسب او قدرة على تحصيل المال والمعاملة فما ذكروه فى كتب الفقه بحث نادر وقد حققنا الامر فى شرح الاد
من آيات الاحكام   ويتوجه على ذلك انها لو كانت شرطا فى الابتداء لاعتبرت ح ويمكن دفعه بالفرق
بين الدفع والاخذ بان يقال ان الآية يدل على عدم ايتاء المال الى السفيه لا اخذه منه الا ان يجعل الايتاء
كناية عن امضاء تصرفه فيه ديلج   فالاقوى انه غير قادح مط اى سواء كان لا يقابل لازم لا وهذا رد على
حيث صرح فيه بان مادام المخبر على ما يليق بحاله تبذير او اتلاف فى المال وقال الله تعالى ولا تبسطها كل البسط
ه   ووقت الاختبار قبل البلوغ عملا بظاهر الآية هى قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان
آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فانه جعل غاية اختبارهم هو البلوغ يدل على ان الاختبار قبله
ولا تصرفه فى المال ح اى ولا يصح تصرف السفيه فى المال ويصح تصرفه فيما لا يتضمن اخراج المال فيجوز
تصديه لنفسه فى هذه العقود ويجوز ان يتوكل لغيره فى سائر العقود اى فى تتمتها الا ان يتصدى لنفسه
فيكون لفظ السائر بمعنى التتمة فافهم ودفع الاشتباه   اى الالتزام بحق البر فينتقض هذا التعريف لولا قيد
الحيثية بمثل ما لو كان على الضامن للمضمون عنه مثل مال الضمان الى اجل مستر ويضمن مال الضمان حالا او الى اجل اقرب

كتاب الضمان

كتاب الضمان

لان اطلاق الضمان اعم من كل منهما فلا يدل على الخاص قلت لا يخفى ان عدم دلالة العام على الخاص كما
ينفى التعلق بمال المولى كذلك ينفى التعلق بالعبد لانه خاص ايض فالدليل لا يتم الا بوجه تامل فلا تغفل م ر
وقيل يتعلق بكسبه تفرع العلامة بعد الحكم بضمان العبد ووجهه ان الضمان واطلاقه صحيحا يترتب عليه الاداء بعده كما هو المعهود
شرعا والمطالب الاداء من مال السيد ممتنع والا لكان هو الضامن لا العبد وهو خلاف المفروض ومن اتباعه يلزم
عدم تعقب الاداء بالضمان فيكون فى كسبه اذ لا يتصور هنا غيره من المال وفيه ان الكسب من المولى فامتنع الاداء منه ايض
وفرض ماله غير الكسب ممكن بعد العتق فلا يلزم من الاتباع عدم تعقب الاداء مطلقا بل هو كضمان المؤجل كما ذهب اليه
المص ديلج   فتحتمل بطلان الضمان او بقاء التعلق به وجهان وجه الاول فوات محل المعين لاداء المال لانصراف الاطلاق
الى الكسب الذى هو مال المولى بالشرط وقد فات وماله بعد العتق لا يطلق عليه الكسب بهذا المعنى ووجه الثانى ان الكسب
اعم منه ومما كسب بعده فاذا لم يجب فى احدهما يجب فى الآخر لان يترتب الاداء على الضمان وفيه نظر من حيث ان بناءه على ضمان
السيد وهو بالاذن يصير كالوكيل واشتراطه بمنزلة التعيين فى فرد مخصوص من الموكل وقد فات فلا يصح اتباعه وان
كان الكسب يطلق عليه بالمعنى الاعم ديلج   فلو ضمن ما فى ذمته صح على اصح القولين للاصل اقول لم يظهر لى وجه جريان
الاصل فى هذا المقام بل الظ ان الاصل عدم نقل المال من الذمة المشغولة به م د ره   لانه من العقود اللازمة الناقلة ح
لقايل ان يقول ان كونه عقدا لازما لو سلم غير كاف فى المط لتوجه المنع الى كلية الكبرى اذ ليست اجماعية لتحقق الخلاف
والنص عليها بالخصوص بل صريح صحيح عبد الله بن سنان الرضاء من الغرماء نعم لو استدل بعدم اصالة نقل المال
الا بالقبول امكن وان كان فيه ما لا يخفى واما ما نقل من القول بعدم الاشتراط اصلا فقضية امير المؤمنين ع فهو غريب
لانه ولى المؤمنين ويحتمل الاختصاص بالميت م د   بان يكون ما كان ما يوفى به حق اى بنفس ما يملكه لا بثمن ما يملكه تنزلا
يدخل مثل ما ملك وقت الضمان اصولا وثمرتها الى حين حلول اجل الضمان تفى بوفاء الحق المضمون ان لم يكن
فيه الاصول بقدر ما يوفى به الحق ه   بان يفيد الشهادة فايدة ح ما يغرمه الضامن لو لم يثبت اداؤه فايدة
الشهادة بمعنى انه بسبب الشهادة تسقط الغرامة فما يغرمه فايدة حصلت للضامن بسبب الشهادة ولو

الشهادة فايدة زايدة على ذلك عايدة الى المضمون عنه كدفع عود الحق من الضامن الصحيح كانت تهمة ش
ودينه المحال به من جملتها فكان مختارا فى الاداء منه ومن غيره ولا يلزمه الاداء منه بخصوصه الا برضاه وهذا وجه
لاشتراط رضا المحيل كما ابند   كالضمان عندنا وعند الجمهور الضمان ضم ذمة الى ذمة ع ك   وان لم يبرئه
المحال لدلالة التحول عليه فى اللغة وخالف فيه الشيخ وجماعة فانهم قالوا متى لم يبرئه فله الرجوع على المحيل استنادا
الى رواية حسنة عن ابى جعفر ع قال اذا ابرأه فليس له ان يرجع عليه فان لم يبرئه فله ان يرجع على الذى احاله وحملت الرواية
على ما اذا ظهر اعسار المحال عليه حال الحوالة فان له الرجوع على المحيل اذا لم يبرئه ديلج   فلا يجب قبوله عندنا
خلافا لبعض العامة حيث اوجب القبول لما نقل عن النبى ص اذا احيل احد على ملى فليحتل وفى طريقه شك ولذا قال على تقدير
صحته ديلج   ويضعف بان الاختلاف فيهما اى الاختلاف فى الفرعية والاصلية اى صيرورة الاصل فرعا
وبالعكس فاختلف ما هو الاصل والفرع فى هذين الوصفين لا يصلح للمانعية سلط   ولو انعكس فاحال المحتج
على من عليه مخالف فعلى الاول لمعاوضة والتبديل بين المحال والمحيل وعلى الثانى بين المحيل والمحال عليه
والاطلاق على الثانى انه عكس الاول تجوز ش ره   ولو انعكس الفرق بين هذا والاول ان الاول
ياخذ المحال ما يخالف ماله على المحيل فيما يوافق على المحال عليه وفى هذا ياخذ ما يوافق ماله على المحيل ويخالف
ما للمحيل على المحال عليه فهو عكس الاول وحيث يوخذ ما يخالف ما على المحال عليه يشترط رضاه كما قال سا
من ان ذلك يثبت له المعاوضة الجديدة فلا بد من رضا المتعاوضين وعلى الاول لا رضى المحال باخذ جنس
ما على المحال عليه لا يعتبر رضاه م ك ره   وهذا التعليل انما يتوجه على مذهب الضمان ضم ذمة الى ذمة بتنجيزه
ح لا تم ان ذلك مط ارفق اذ ربما كان الطلب من المحيل اسهل واقرب الى الوصول من الاثنين المتكافلين فى الطلب
من ايهما شاء الا ان يقال ان الحوالة على زعمهم ضم الذمة الى الذمة فيتخير ح فى المطالبة من كل منهم اى المحيل
الاثنين المتكافلين ولا شك ان هذا ارفق وح فالصواب فى العبارة انه يتخير فى مطالبة كل منهم ثم انه لا حاجة
الى البناء على مذهب العامة فى بيان الارفاق اذ يمكن ان يقع على تقدير كون الضمان ناقلا ان طلب الشئ واداءه

كتاب الحوالة

على الاثنين اسهل من اداء على الشخص الواحد لان على كل واحد من الاثنين بعض ما على الواحد المحيل الا ان يقع احوال
الاشخاص مختلفة في سهولة الاداء والملائة فربما يكون الاداء للمال والاستيفاء ثمة وان كان ازيد على الواحد
اسهل من اداء الاثنين لو ان كان على كل منهما بعضه لكن هذا الكلام وارد على البناء على كون الضمان ضم الذمة ايضا
كما اوردناه اولا س من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه الاولى هنا بدل المحيل والمحال عليه الضامن والمضمون عنه فان الكلام
في الاثنين المتكافلين وقد فرض الضمان بينهما لا الحوالة فتدبر س فيبقى الامر كما كان من ان عليهما معا اداء مجموع
الدين لا على كل منهما اداء المجموع بدلا فتدبر س ولا يمنع وقوع الاذن في ضمن الحوالة هذا جواب سؤال وهو ان
الاذن في الاداء انما وقع في ضمن الحوالة فاذا لم يحكم بصحتها لم يبق الاذن لانه تابع فيستحيل بقاؤه بدون متبوعه جم
دون المكفول به والشيخ قول باشتراط رضاه لانه اذا لم ياذن فيها او يرض لم يلزمه الحضور مع الكفيل فلم يتمكن
من احضاره فلا تصح كفالته لانه كفالة بغير المقدور عليه بخلاف الضمان لامكان وفاء دينه من مال غيره بغير اذنه ولا يمكن
ان ينوب عنه الحضور وتبعه ابن ادريس وقواه في التحرير وهو ضعيف لان مداره على عدم وجوب الحضور معه
بدون رضاه وهو ممنوع لان المستحق متى طلبه وجب عليه الحضور وان لم يكن مكفولا اجماعا وفائدة الكفالة راجعة الى
التزام الكفيل بالاحضار حيث يطلب المكفول له فان طلبه منه لم يقصر وكيله وان لم يطلبه منه لا يجب عليه الحضور معه وان
كان برضاه منه نع والظاهر هو كونه مشغول الذمة اعلم ان للظاهر معنيين الاول الظنون الاجتهادية وقد اشتهر
استعماله بينهم بهذا المعنى يكون المعنى مقدما على الاصل بلا خلاف ولا يقاوم معه اصل والثاني هو قرائن الاحوال والامارات
والعلامات كقولهم الظاهر من افعال زيد كذا وقوله وانما يختلف في مواضع نادرة كغسالة الحمام فان الظاهر فيها النجاسة والاصل
الطهارة فقال بعضهم بالنجاسة تقديما للظاهر وكاللحم في سوق المسلمين فان الاصل فيها عدم التذكية والظاهر التذكية فيقدم الظاهر
ملا عه وحبس ظالم تعذر بالاخراج حبس الحاكم الشرعي لانه لا يمنع من احضاره والمطالبة بحقه فيكفي في التسليم
المحبس بخلاف الظالم جم حيث يامره بالستر في يامره للوكيل او الكفيل والبادر للمكفول وضمير بالحضور او
المستتر لصاحب الحق والبادر للوكيل او الكفيل والمجرور الى الاحضار كما يظهر من عبارة المسالك حيث قال والكفيل بمنزلة

الوكيل حيث يامره باحضاره جم وفي المكان المعين عطف على قوله لا يكون اي وان يكون التسليم في المكان المعين
او عطف على قوله تسليما تاما ويظهر من المسالك الاول لانه عد التسليم في المكان المعين من شرائط التسليم التام جم
انما طلبه المستحق مطلقا سواء امكن اداء ما عليه كالدين ام لا كالقصاص وهذا مع امكان احضاره ومع تعذره يرجع الامر
الى اداء ما عليه او بدله مع تعذره ه وفي الفرق بين الصيغتين من حيث العربية نظر لان تقديم الجزاء على الشرط انما
عند لا مدخل له في اختلاف الحكم فان الشرط وان تاخر فهو في حكم المتقدم على الجزاء طبعا فلا عبرة بتاخره وضعا نعم يمكن
ان يقع ان الستر في لزوم المال اذا قدم براءة ذمة المضمون عنه فيمتنع الكفالة ح ويلغو الضميمة واذا قدم الكفالة
كان الضمان المتعقب لها باطلا بالمعنى المصطلح لتنافت التخيير لا بد التزام المال لو رضا ان لم يحضره من لوازم الكفالة ومن ثم
قد تلقوا الرواية بالقبول د ملخ وعلى ما اخترناه من ان الاقوى هو الترتيب بين الاحضار والاداء لا التخيير كما هو المش
ه ولا يتجه عليه لانه لم يكفل المال هذا فيما لا يمكن اداؤه ولا بدل له كحق البضع وحقوق التعزير صحيح واما ما يمكن
اداؤه واداء بدله فلا شك انه يكلف بالاداء بلا خلاف في قوله ولا شيء عليه على اطلاقه غير صحيح وقوله لانه لم يكفل
المال الخ ففيه نظر لان الكفالة مقتضاه انه لو لم يتمكن من احضاره يؤدي ما عليه ان امكن اداؤه او اداء بدله وما نحن
فيه من صور عدم التمكن من الاحضار فتدبر س ولو قال الكفيل المراد بالحق المنفي الحق الذي يلزم بسببه على الكفيل
احضار المكفول فلا يرد انه يكفي في لزوم الاحضار مجرد دعوى الحق ونفي الكفيل الحق وانكاره له لا يسقط اللزوم
ه فان تعذر لم يثبت الحق اي فان تعذر وقلنا بوجوب اداء المال عليه حيث تعذر الاحضار وقال في
ح نع والاقرب عدم الوجوب لان الكفالة انما تبتنى على ثبوت الحق لا المال ه كما انه لو قصد الجزء بعينه فكقصد
الجزء اي كما انه لو قصد الجزء بعينه تعين ولم يكن الحكم كالجملة قطعا كالجزء الذي لا يمكن الحياة بدونه ونحوها
مع عدم اطلاق اسم الجملة عليه الاصوب ان يقع مع عدم اطلاق اسمه على الجملة والحاصل ان اطلاق
الكبد والقلب على الجميع م ولو سلم صحته مجازا فهو غير كاف في الدعوى د ملخ وهو جائز مع الاقرار
والانكار عندنا خلافا للشافعي حيث ذهب الى عدم جواز الصلح مع الانكار ه مع كون احدهما عالما

كتاب الصلح

بطلان الدعوى احترز به عما لو كانا جاهلين به كما لو وجداها في موضع مشترك بينهما لم يعلما انه لابيهما في صالح
احدهما الآخر بشيء فانه لا يكون كذلك د ملخ وهو اصل في نفسه على اصح القولين يتفرع على الاصلية والفرعية امور
احدها لا يثبت خيار المجلس في الصلح ولا المجلس على الاصالة ويثبتان على الفرعية ثانيها لو ادعى بيتا في يد رجل فاقر
له به وصالحه على ان يبنى على سطحه بيتا صح اجماعا فعلى الفرعية يجوز له الرجوع ما لم يضع الخشب لانه فرع العارية كانه قال
هذا البيت لك واعرني اعلاه لابنى عليه سكنا وعلى الاصالة لا يجوز الرجوع لاشتراطه في عقد لازم ثالثها لو خرجت اغصان
شجرة جاره الى ملكه جاز له عطفها او ان تعذر الا بالقطع جاز ولو صالحه على ابقائها في هوائه بعوض فعلى الفرعية
لا يجوز لانه افراد للهواء بالبيع فيجوز على الاصالة لانه عقد شرع لقطع التجاذب مهذب لجعله فرع البيع
وجه الحصر في هذه الخمسة ان يقول الصلح اما ان تضمن اسقاطا او تمليكا والاول فرع الابراء والثاني اما تمليك عين او
منفعة والاول اما بعوض وهو فرع البيع او لا بعوض وهو فرع الهبة والثاني اما بعوض وهو فرع الاجارة او لا بعوض وهو فرع العارية من المهذب لان متعلقه المنفعة بغير عوض
فيهما هذا الوجه توجيه للصورة الثانية لا الصورتين والوجه في الاولى انه لم يثبت للمدعي بمجرد دعواه شيء من الدين
كما لو كانت فيها هذه المدة خالية عن العوض فعلى القول بالفرعية جاز له الرجوع في الاثناء ويمكن ان يقع لان توجه الدعوى
حق جاز ان يجعل سقوطه عوضا عن الصلح فلا يتم على القول بالفرعية جواز الرجوع في هذه الصورة نعم يتم في الصورة
الثانية وفيها يشكل الامر من حيث انه قيل باشتراط العوض في الصلح قال في القواعد ولا بد فيه من متعاقدين كاملين وما نعم توجيهه عن بياب الاقرار
يتصالحان به وعليه ويشترط فيهما التملك انتهى فعلى هذا يشكل قول المص بالصحة بناء على ان العوض شرط للصحة او
بعدم الرجوع بناء على انه شرط في اللزوم د ملخ ويشكل اذا ادعى الثاني النصف مشاعا وجه الاشكال انه يد كل واحد سواء
فيد كل منهما نصف وهو واحد مشاعا غايته ما في الباب ان الثاني بدعواه انما هو مقر بنصف المشاع من الجميع لا
فلا يخرج بذلك الا نصف الجميع على الاشاعة والمفروض ان يدعي على النصف كذلك يلزم التنازع والنصف في
يد الثاني يد غير الاول لكن الثاني يكره واليمين عليه وهو يقتضي الثاني للاول وليس هذا كالسابق لان هنا
الثاني يدعواه الواحد المفرد كذا اعترف للآخر بواحد من غير تنازع ويبقى بيدهما على درهم واحد لاستوائهما فيه ايضا

ولا يرجح فيقسم نصفين بالصلح القهري اما بدون التحالف كما هو ظاهر المص والاكثر او بالتحالف والتناكل كما قيده الش
اذا امتنعا من الصلح فللاول النصف واحد وللآخر النصف الباقي ولهذا قال هنا ويحلف الثاني للاول بعد القسمة كما في كل موضع
وجد الداخل والخارج وفيه ان الاشاعة لا يقتضي انصراف النصف المقر به الى النصف الذي ثبت يد الاول فيه لعدم
التعيين في المشاع بل اللازم فيه عدم فارق من ان احدهما خاصة في النصف المتنازع داخل والآخر خارج ثم ويجوز القول
بان كلا منهما بالنسبة الى المدعى به داخل وخارج ويد الثاني على المتنازع وغيره سواء كيد الاول فيحل القسمة النصف بعد التحالف
ويلزم منه مساواته لمسئلة السابق وهو الطرف الآخر للاشكال د ملخ ولو كان بدل المال امتزاجا في شرح الشرايع
ومال بالرفع وهو اولى جم الثاني يجوز جعل الشقوع المناسب ان يذكر المص هذه المسئلة مقدما على احكام التنازع الخ
حقق ذكرها في مسائل لانه لم يذكر فيها شيء من احكام التنازع والانسب للشارح الاشارة اليه د ملخ در سهم مثبت
يقيد به للاحتراز عن الرجل الخارج فقط فانه لا يختص الاشتراك ه لان من ملك شيئا ملك قراره مطلقا لا يخلو من اشكال
سيما في السطح كما لا يخفى ع بكبرها يقع عليه المطر وهو السطح الذي يجري ماؤه على السطح المفروض ع وموضع الخلاف
في السقف المجعول بيتين يعقد على وسط الجدار بعد انتهائه من الاسفل بخلاف الازج وهو بناء معروف يعقد فوق
الجدار قبل انتهائه بالجنوب الاجر لانه لصاحب الاسفل لاتصاله ببنائه على الترصيف وهو تداخل الآلات البناء كالالحاق
والاحجار ونحوها د ملخ لانه سداد لبيوته وكان ان الدار لا يصدق على البيوت فقط دون الساحة بل يشملهما معا الخان
لا يتحقق الا بالصحن والمفروض ان الآخر هو صاحب الغرف خاصة فاختصاص صاحب البيوت بالصحن اوله د ملخ وكما يحكم بها للاسفل
يحكم بها للاعلى وذلك في صورة التنازع على الارض التي هي محل الدرجة وعدم العلم بكونها لصاحب السفل فيحكم بها للاعلى
وان كانت موضوعة في ارض او ان كانت معلومة وضعت في ارض صاحب السفل بدليل خارج تو ويشكل بما مر من الخ
محل الفرعة المحل الذي لا يختص الشراكة ع ان يحرر فيها الخلاف السابق ومر تجه لما رجح في السابق في السقف من القرعة
او الاشتراك او اختصاص العالي ه واما باقي الاشكال عليه هنا اي في هذا الكناس حكم بالقرعة
وفي الدروس من حكم بالتحالف فان الحكم لاحدهما لا يجامع اختصاص العلو بالدرجة مطلقا بل انما يصح مع الحكم

فانه لا يجامع اختصاص العلوي بحائط بل في صورة القرعة لو خرج القرعة باسمه وفي الحكم بالاشتراك حكم باشتراك
في الدرجة ايضا فعلى التقدير الحكم باختصاص العلوي بها محل اشكال ش كما يرجح الراكب بزيادة ذلك على يده اي كما يرجح
الراكب بزيادة صفة الركوب على كونه ذا يد التي اشتركت بينه وبين قابض اللجام ش واما الخوارج اي ما يخرج
عن سمت وجه الجدار كالنقوش الجص والآجر ر الا معاقد القمط يدل عليه رواية عمرو بن شمر عن جابر عن ابي
عبد الله عن علي ع انه قضى في رجلين اختصما في خص ان الخص للذي اليه القمط قال في التذكرة معاقد القمط يكون في الخص
المتخذة من القصب ونحوه واغلب ما يكون في السواد بين السطوح فيشد بحبال او خيوط وربما جعل عليها خشبة معترضة
ويكون العقد من جانب والوجه المستوي من جانب ووجه الترجيح مع الرواية ان من كانت اليه المعاقد وقف في ملكه وعقد
ع ره حيث يجوز ذلك متبرعا اشارة الى الخلاف في جواز اجارة الدراهم وان كان للتزيين ه من ركاز
الركاز ما يخفى تحت الارض من المال ه فلا يستثنى من ذلك اي عند القائل بها وهو ابو حنيفة وجماعة من العامة
اثنان وجيها اي معروفا معتمدا ه وفي حكم الصفقة ما اتحد سبب شركته اي اتحد سبب انتقال الدين اليهما
كميراث واحد لهذا الدين لهما فلو انتقل بعض الدين بميراث الى احدهما او البعض الآخر بغير ارث آخر الى الآخر فلا شركة
فيما قبضه احدهما من المديون ش واحترز بكمال النفقة اي قيد النفقة بالكاملة اي نفقة السفر اجمع للايماء
ان المراد بالنفقة في السفر القدر الزائد على الحضر ه وبالعرض مع كونه مظنة للترجيح ومن عجيب ما اتفق للعلامة
في التذكرة في هذه المسئلة انه ذكرها في ورقة واحدة خمس مرات وافتى في ثلث منها بجواز البيع بالعرض وفي اثنين
بعدمه ه فيجب التخلص من حق البائع لا فائدة في ذكر وجوب التخلص من حق البائع هنا لان العامل من حيث انه
لم يذكر المالك في العقد علم يقع عقده فضوليا موقوفا بل ينعقد ظاهرا له ويلزمه اداء الثمن لبائعه فالمناسب بعد
ذكره موقوفا باطنا ان يقول فيجب التخلص من حق المالك حتى يكون في التفريع فائدة وهو وجوب اعلامه و
ترتب الحكم عليه الا ان يقال المراد من البائع المالك بمعنى انه اذا باعه بالربح فيجب التخلص من حق المالك لانه البائع
حقيقة ر بلاج بالدراهم والدنانير اجماعا اي محصرفيهما اجماعي وليس له سبب سوى الاجماع وقد قيل في التعليل

كتاب المضاربة

ان المضاربة معاملة تشتمل على غرر اذ العمل مجهول والربح لا يتعين حصوله وانما سوغت هذه المعاملة مع ذلك للحاجة
فيختص بما شاع التجارة به وتروج في كل وقت وآن وهو النقدان ه فلا يدخل هذا فيه مط اي سواء كان مع العلم بالحال
اولا وسواء اشتراه بعين مال المال المالك لا ه ومن كون الشرط يجب الظ اي اشتراط امكان بيعه والاسترباح
في صحة القراض انما هو يجب الظ لاستحالة كونه مخاطبا بالاشتراط واقعا لانه غافل فعلى هذا ينبغي الحكم بالعتق على المالك
الا على الاحتمال السابق وهو ما اشار اليه بقوله وربما اشكل الحكم بالاجرة ه لعدم كونه متعلق الاذن اي
الاذن الا ربح من لوازم المضاربة والآفا المفروض وقوعه بالاذن ه فيسري على العامل مع يسار المالك والا استسعى
العبد في الباقي ه ان قلنا بالسراية في العتق القهري اي مط سواء كان احداث سبب العتق باختيار الشريك الذي
عتق عليه كشراء حصته من ابيه او بدون اختياره كما لو انتقل اليه بالميراث حصته من ابيه وهذا احد القولين في السراية في
العتق القهري والقول الآخر تخصيص السراية في القهري بما اذا كان السبب باختيار الشريك واليه اشار بقوله او مع اختيار
الشريك وعلى القولين يسري على العامل مع يسار المالك لان احداث السبب باختيار المالك واما على القول بعدم سراية
القهري اصلا فلا يسري هنا ايض ش الحاكم باستسعائه من غير استفصال وترك الاستفصال في مقام الاحتمال يدل
على العموم ه والشراء المتعقب للعتق ينافيه التسلط انما يكون مع الحكم باستسعائه واما على القول بالتفصيل المعتبر فيه يسار
العامل بقيمه فلا لان فيه الربح والتنكيل معا ولا ريب في قوته ان امكن القول به بان لا يؤل الى القول في الصحيح السابقة
ر بلاج والوسط قوي وهو القول بالتفصيل لانه جمع الاوجه الثلثة الصحة والفساد والبطلان وان كان في الوسط القول
قصيد من وجه ه وفي الثانية لا يصير اي فيما يقتصر على مجرد الطرح ه لكن في الثانية اي القبول الفعلي لا
فانه لا اثر له في وجوب الضمان ولا في وجوب الحفظ صرح بذلك في شرحه على الشرايع ش وفي الاولى وجهان يضم
الى الطرح ما يفيد الايجاب ش ومع عدم القبول اي مع عدم القبول مط فعلا وقولا في صورة انضمام ما يفيد
الايجاب الى الطرح حتى يتجه بعدم وجوب الحفظ ش او القبض في الاولى اي عدم القبض في صورة الاقتصار على الطرح
فان قيد يلغى القبض في هذه الصورة لا اثر له في وجوب الحفظ كما سبق فيكفي في تصحيح الحكم بعدم وجوب الحفظ عدم القبض

كتاب الوديعة

كتاب الوديعة

ولا احتياج الى عدم القبول الظ كما مر في الصورة الاولى ش وقد يقبل قوله في ردها اي الامانة المشتركة الى المالك اعم من ان
وديعة او عارية او مضاربة ش وجوز اللاحقون جواز التخطي الى المساوي نظرا الى ان التعيين افاد الاذن في حفظ الى
فيما كان في تلك المرتبة كما في تعيين نوع الزرع في الاجارة فانهم جوزوا التخطي الى المساوي لتوافق المتساويين في الضرر والنفع
الماذون فيه والاقوى المنع لعدم الدليل على جواز تخطي ما عينه والحاق مساويه قياس محض ع ع مع ظهور المالك فيدع هذا
لانه مع عدم ظهوره لا يدخل في الامانة تغييبها ع ر ما لو نهاه عن غير المعين وعدمه وهو كذلك لان الحفظ واجب عليه
ولا يتم الا بالنقد والنهي عن اضاعة المال فلا يسقط هذا الحكم بنهي المالك وان صرح بقوله وان تلف لكن هنا لو ترك لفعلها
اثم ولا ضمان لاسقاط المالك له عنه ع ع ولا يبرء من يعلم انه لا ضرر فيه ليه المراد ان المودع يعلم ان المستودع لا حرز
ش فالاقوى عدم الضمان لانه محسن وما على المحسنين من سبيل ع ع فلم ادع شيئا اي ادع شيئا من الضم الاو قد
ذكرته في حقه ه او اودعها الغير ولو لزوجة او خادمه بذلك على خلاف بعض العامة حيث جوزوا ايداع من عليه نفقته
قياسا على ماله وهو فاسد فيعرض بالاجنبي ع ع وفي حكم ايداعها من ضمانه بدفع الضرر ورة وعدم ضمانه مع الضرورة
ش الى او اضطر الى السفر مع تعذر ما تقدم ش او كان المستودع منتجعا اي طالبا للماء والكلاء والمرعى سوده
نعم يجب في الحيوان اي مع عدم الضمان مع النهي ش مط اي سواء اطلق المالك او نهاه عنه او امر به وسواء كان انسانا
او غيره ه وفي حكم الحيوان الشجر الذي في صورة نهي السقي فانه لا يجب في الشجر بخلاف الحيوان ش ويضعف بانه
اي كونه امينا ليس سببا القبول قول المودع بل السبب كونه منكرا الرد ش كما سلف من انه امانة شرعية وهي كذلك ش
وان كان مدعيا بكلا وجهي اي بكلا تفسيري كون المدعي كما مر والاصل يقتضي عدم قبول قول المدعي بل عليه الاثبات لكن الشيخ
العدم القبول ه على الث وقيل لا يقبل قوله لان الاصل عدم الرد وعموم البينة على المدعي ه لان طلبها عادة ويعيب ذكره
الجوهري وابن الاثير في نهايته ز كالجابة يقال اجاب يجيب اجابة وجابة والطاق يطيق الطاقة وطاقة ز مع بقاء
الاصل غالبا اشارة الى الشاة المستعارة للحلب كما يأتي ش بل كل ما دل ع اي كل لفظ حتى يصح الرقي بقوله بل لو استفيد
بكون منفعته مطلقا وله الاذن ع اي يجب بكون المنفعة اعم من الاكل الماذون الا به ش وتعديه الى
عطفه تعيده

كتاب العارية

كتاب العارية

من تناولهم الانعام والحاصل جعل مناط الحكم الرحم المذكور في الآية لا حسن الظن ش والاضعف ممتنع اي الاضعف
من حيث المحل في الآية فلا يرد ان الاصوب ان يقع بدله الاضعف الاقوى كما قد ومن بحكم كولاء الصغير والمجنون
واللقيط بشرطه ر تمالا يزيد عوضه عنه اي يكون عوضه مساويا او ادون من مؤنة الحفر في الارض العارية ويتعلق عليه
ش مع احتمال الجواز مط اي وان لم يتمكن المستعير من الدفع وفايدته ضمان المستعير هذا الاحتمال والاجرة وان لم
يفرط ووجوب المبادرة بالرد مع زوال الغرض من غير مطالبة جديدة ش اما المساوي فلا مط وان علم انتفاء الغرض
بالمؤمن ه قوله الا ما يستثنى من وديعة الذهب والفضة والعارية المضمونة ه يحرم مط وان كان الى الادون
او التملك بالقيمة اي تملك صاحب الارض للغرس ه وعلى ما يؤنها يستحق القلع اي لغير ايط على الارض كما ذكره وعلى ما في
من الشجر والبناء على احد الوجوه ولا يخفى ان القلع لا يجري فيه الوجوه السابقة بل الارش خاصة والاخيران يعني الاجرة والقيمة
انما يجريان في الابقاء والعبادة لا يخرج قصور وفيه ش مط اخر حالات التقويم وهو قيمته يوم التلف لان النقص الحاصل فيه
بسبب الاستعمال فيدل ذلك غير مضمون فيسقط عنه ه لان فيه جمعا بين النصوص المختلفة بعض الروايات يدل على عدم ضمان
العارية مطلقا وبعضها على استثناء الذهب والفضة من عدم الضمان وبعضها على ضمان الدراهم والدنانير وظاهرهم عدم
الخلاف فيهما انما الخلاف في غيرهما من الذهب والفضة كالحلي فمنهم من نظر الى ان الذهب والفضة مختصا بالضمان مط
والمنافات بينهما وبين الدراهم والدنانير في النصوص لانها بعض افرادها فيستثنى الجميع ويثبت الضمان في مطلق
الجنس جمعا ومنهم من التفت الى ان الذهب والفضة مطلقان او عامان بناء على افادة الجنس المعرف العموم والنقدان مقيدان
او مخصصان فيجمع بين الاخبار بحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص وبعضهم زاد في تعليل الضمان فيهما ان منفعتهما ضعيفة
لا يعتد بها في نظر الشارع والمقصود منهما الانفاق فكانت مضمونة عملا بالغاية الذاتية بخلاف المصوغ لكثرة منافعه
بدون الانفاق فيختص الضمان بالنقدين وفيه انه لا يلزم من التعليل بعد تسليم عدم ضمان غيرهما مط بل يجوز اخراج
الذهب والفضة بحكمة اخرى قد يقبضه لمصلحة نفسه فلا يقبل فيه بخلاف الودعي لانه انما قبضه لمصلحة المودع وهو محسن
محض وما على المحسنين من سبيل ر بلاج حلف لانه امين وما على الامين الا اليمين ه ولو ادعى الرد

لا الحكم بالعين مطلقا سواء كان صادقا في نفس الامر ام كاذبا لما مر في بحث التلف من امكان صدقه ويلزم منه خلودها
في الحبس اذا لم يقبل ه او في المباح اي ارض مباح لم يكن مخالفا ه كك اي اتفق في التظليل بشجر غيره ه الآن يكون
العارية مضمونة اي العارية الثانية ه رجع على الاول بما لا يرجع عليه او رجع عليه اي رجع الثاني في كل موضع اذا
رجع المالك على الاول لم يرجع هو على الثاني لغروره الثاني بجهله بالحال فان ذلك في صورة جهل الثاني بالحال
المرجوع به هو المنفعة ه فادعاء الراكب ملكيتها بغير عوض على خلاف الاصل في كون ذلك على خلاف الاصل خفاء
وتامل بل يمكن دعوى الظ في ذلك لان الظ عدم خروج المنافع عن ملك مالك العين من غير عوض وعلى هذا فقد تعارض
اصل برائة ذمة الراكب وهذا الظ وترجيح الاصل ظ ه لانتفاء الزايد من المسمى وهذا في صورة زيادة المسمى على اجرة المثل
فالمراد بقوله الزايد من المسمى الزايد على اجرة المثل من جملة المسمى فقط والزايد من اجرة المثل وهذا في صورة زيادة
اجرة المثل على المسمى والعادة كالسابقة ه او ما يدعي كونها مدة الاجارة اي بعد انقضاء مدة يدعي المالك كونها مدة الاجارة الا
وان لم يكن لها اجرة عادة ويشكل بان المسئلة مبنية على اعتبار اجرة المثل وما لا اجرة له عادة لا يتم فيه ذلك ويمكن الجواب بان
ما له اجرة عادة قد يكون لا اجرة بخلاف العادة فينظر الى اجرة مثله على هذا التقدير او يقال ان ما لم يثبت له اجرة عادة
ونفى الاعتبار من حيث نفي المقر تسلطه لا نفي الاجرة مطلقا فليفهم ه ر فالقول قول الراكب لان النزاع ح واقع على عقد لا
فقط بخلاف فاذا حلف الراكب على نفيها اخذ المالك المالك ماله وقد نفى الاعادة فلا وجه لبقائه عند الراكب ه ر
بفعل احدهما الباء للسببية ه ويقبل الاجل المتعارف من تعريفها ما ذكر من دون قيد الاجل وهو من جملة شروطها فيتم
التعريف بدونه فذكره ح اما لبيان الواقع من انها لا تصح بدونه او انه الى صحا تخرج المزارعة الفاسدة لفساد الشرط او انه
ذكره في التعريف بحسب الكشف عن الماهية في الجملة وان كان تمام الكشف لا يحصل الا بجميع الشرايط والفرق بين الاول
والاخير اعتباري واما تخصيص الصحيحة فيمكن ان يريد به كونه جزء من التعريف وانه لافادة التخصيص مع عدم كونه جزءا او انه
اظهر لعدم دخوله في الماهية بل في الشرايط ولا يبعد ان يعتبر ذلك جزءا في مثل هذه التعاريف التي تسامح فيها وان خرجت
عن الماهية ه ر لانه معاوضة محضة بخلاف مثل النكاح فلا يكفي في ازالة التقابل بل لا بد فيه من الطلاق ونحوه ه

كتاب المزارعة

155

ويتشكل لو مات بعده اي بعد الشروع فيه بقسمه ما بعده ه ر لانه قد ملك الحصة وان وجب عليه العمل فخروجها
عن ملكه بعيد ه صح على الشرط خالف في بعض ذلك الشيخ وجماعة فجوزوا استثناء البذر من جملة الحاصل وفي الخ جوز استثناء
شيء منه مطلقا ذكره في الك ه ر لانه كالشريك اي لانه بهذا الشرط صار المضمون مع الاصل كالمال المشترك بينهما
فيكون المضمون له كالشريك يدخل النقص عليه كما يدخل على شريكه وان كانت حصته هنا معينة وهي المال المضمون اولا
الشرط صار كالشريك فينقص منه مثل ما نقص من الشريكين وان كانت حصة الشرط معينة وحصة غيره شائعة وهذا اظهر
وفي الاول تكلف ه ر ان يقوم الزرع قائما بالاجرة الى اوان حصاده ومقلوعا الا ان يقوم الزرع قائما بدون الاجرة
وهو ظ والا ان يقوم الزرع قائما بالاجرة ومقلوعا باعطاء الارش وان كان هو الظ يجب لقاعدة لزوم الدور كذا قيل
وربما فرق الفارق الشيخ على ره في شرح القواعد ه ر ومما ذكرنا يظهر ضعف ما قيل من ان الماهية توجد في ضمن كل فرد من الافراد
ويطلق المزارعة على ما صدق انه زراعة ولا يقدح في ذلك القوة والضعف ولا نم ان الاطلاق انما يقتضي الاقتصار على
ما فيه القدر المشترك اي يجوز اقل المستمر خاصة حتى يكون المنع من الاكثر والاقوى باعتبار عدم الرضا بالزايد وهذا
انما يجري اذا كانت الزراعة توجد في ضمن غيرها مما كانت اجزاء من ماهيته كما يوجد الحيوان في الانسان والفرس
واما ما ليس هذا شانه كالزراعة فلا ويلاح ما تعلق به اي ما تعلق التعيين او الغرض به ه ر صور كثيرة
لا حصر لها يظهر وجه عدم الحصر من اشتراط البعض فانه لا يحصر في قدر وان انحصر الاصل في الاربع وما ينشعب
منها ه ر نعم لا يجوز له تسليم الارض وذلك لان الاذن في الحصة لا يستلزم الاذن في تسليم
الارض وان كان لا ينفك عنه غالبا لجواز المزارعة للغير بل ومن تسليم الارض كما اذا كان المزارع الثاني مفوض
العمل الى الاول ووكله فيه وهو زارع بنفسه من قبل الثاني ومن هنا ظهر ان ما ذكره المص من ان في صورة اشتراط
الزرع بنفسه لا يجوز المزارعة للغير محل تامل اذ على تقدير الاشتراط ايضا يجوز له ان يزارع الغير ثم يزرع بنفسه
فان الزرع بنفسه اعم من الزرع لنفسه ه وهو يتم في مزارعة غيره لا في مشاركته اي دليل اشتراط الملك كونه

يتم في مزارعة غيره اذ لا حق له منه الا بالعمل فيستحق الحصة فان النماء تابع للبذر وهو من صاحب الارض فيكون تمليك الحصة
منوطا باذن المالك فلا يكون للزارع المزارعة للغير ح اما لو كان البذر منه فحيث ان النماء تابع له وهو ملكه فيجوز له تمليك ما له
من الحصة للغير بخلاف المشاركة اذ معناه بيع بعض حصته مشاعا بعوض معلوم وحيث كان بعض العمل منه وهو مستحق للحصة
فهو مسلط عليها او على بيعها كيف شاء وان لم يكن البذر منه فلا يكون عدم الاشتراط موجبا للمنع من المشاركة والاشتراط
مصحح له هذا ولا يذهب عليك ان ذلك يجري في المشاركة في اثناء العمل لا في ابتدائه الا ان يقال ان هذا القسم داخل في
مزارعة الغير لا في المشاركة ولا يخرج باعتبار ه ادخال غيره مطلقا اي بالمزارعة والمشاركة وغيرهما ه ر وعليه الاجرة
للباقي من العامل او المالك والعوامل ه وما شرط عليه من الاخرى اي والاجرة لما شرط عليه من العمل والعوامل ه ر ويقبل
بسبب هذا فرد اخفى المسئلة والاقتصار على النقد وامثاله لا اشكال فيه لانه يختص المسئلة بهذه الصورة ه ان كانت
بيعا او صلحا اي لو قلنا ان هذه المعاملة بيع او صلح فهي مستثناة من المحاقلة التي تقدم في البيع عدم صحتها وان كانت غير
بيع وصلح فهي صحيحة ايضا ولا يحتاج الى استثنائها ان كانت المحاقلة بيعا او صلحا وانكر هذه المعاوضة ابن ادريس وجعلها
باطلة لانها ان كانت بيعا فهي محاقلة وان كانت صلحا فهو لازم سلم ام لا ان كان بعوض مضمون وان كان العوض من الثمرة
فهو باطل كالبيع ه ر مع احتمال كونه كك اي كما تقدم من الوقوع بالتخيير وعدم اعتبار شروط البيع لكونه معاملة خاصة
يغتفر فيه ذلك ه ر الاجارة المتعلقة بها يفهم من العبارة جواز اجارتها او الحال انه لا يجوز اجارة الشجر لان مورد الاجارة الا
ما يصح الانتفاع به مع بقاء عينه والاشجار ليس كك لان الثمرة المنتفع عين كما سيجيء في كتاب الاجارة كذا قيل ه ر لتردده
في المعاملة اي بحمل الثمرة في التعريف على معناها المتعارف تردد المص في غير المتعارف بحيث لا يناسب حمل الثمرة هنا
على ما يشمل ما تردد فيه خصوصا مع قرب ذكره ولو لوحظ ادخاله باعتبار دخوله في الجملة وان تردد فيه اريد بالثمرة
ما ذكره ه ر وذكره في التعريف غير لازم او معيب لا يرد ما تقدم في المزارعة من قوله في الاجل ان ذكره استطراد لبعض
الشرايط لانه مبني على كونه غير لازم او على كونه كالجزء من التعريف مع عدم ذكره فيما بعد بخلاف ما هنا فانه يأتي

كتاب المساقاة

156

ذكر هذا الشرط ه ر لا ينفسخ اختيارا احترز بالاختيار عما ينفسخ بغيره كما لو هرب العامل او اشتمل العقد على ما يقتضي
الفسخ ونحو ذلك فانه تنفسخ بغير التقايل وغير الاختيار ولو من احدهما ه ر على الودي الودي بكسر الدال المهملة بعد الواو
المفتوحة والياء المشددة اصغر ابو ذر عنق فسيل النخل قبل ان يغرس جمع والمغارسة اي يخرج بالثابتة المغارسة
فلا يلزم على العامل مغارسة الارض بالاشجار ه وبالثاني ذلك اي يخرج بالثاني وهو ما كان بالشأن جميع ما يخرج
على تقدير النوق ويزيد عنه ما لا يبقى غالبا كالخضراوات لانها نابتة وغير ثابتة ثبوتا متعارفا كما بانى واحترز بالقيد
عما قد يبقى سنتين وازيد في بعض البلاد كالباذنجان والقطن ولا ينافيه ما يأتي ويمكن خروج الخضراوات ونحوها
بالشجر فان المتعارف منها ما لا يدخل تحته مثل ذلك فيجعل معنى الثابت والنوق ه ر باذا لم يظهر المراد من الاغصان
باذا لم يظهر ما يحسن للاغصان ما كان بعد ظهورها كما لا يغتفر وصول الشمس والهواء اليها او بالاغصان السابقة ما كان قبل
ظهورها كاغصان شجر العنب في الموضعين فلا تكرار في العبارة ه ر اي الانواع المراد يعلمها معرفة جميع مقدار كل نوع
ه ر والاقوى عدم سقوط شيء هذا الاقوى جعله احتمالا في المزارعة والفرق غير ظاهر ويمكن ظهوره بعد
التعليل هناك وهنا فانه تختلف فيه ه ر ولم يمكن الفسخ اي لو شرط في العقد عدم الحصة فانه يفسد ح ولا
يستحق العامل اجرة بسبب هذا الشرط لدخوله على ذلك هنا ومثله العلم بالفساد ه ر يظهر مع ضعف ما ذكر الوجه بما ذكر
بما قيد كونه مانعا وضعف يظهر كونه لا يصلح لكونه مانعا مع وجود المقتضي للصحة ه ر ولا صالة اي اصالة عدم ثبوت
ه ر بخلاف المزارعة فان عمل الارض قد يبلغ الحصة تتفاوت بتفاوت العمل كثرة وقلة وقد يقصد مع ذلك
العمل الجيد للارض الا ان يقال ان ذلك لا دخل له بالمزارعة ه ر فانما يتم حاصل هذا القدح في الفرق المذكور انما
يتم على تقدير كون البذر من العامل ليكون مسلطا على زرعه على ما اصله منه وتجويز مزارعة فيما هو اعم من ذلك البذر
ذلك يجوز مزارعة المزارع لغيره ايضا من هذه الجهة ليتم الفرق ولو في بعض الصور لان المعاملة بالعقد توجب الحصة
المخصوصة وان لم يكن منسوبة فيجوز نقلها من كل منهما الى من شاء ولا ينافيه عدم وجود الحصة وقت المزارعة الثانية
فيكون باطلة لان المعاملة ليست على نفس الحصة لتغير وجودها بل على الارض وغيرها بالحصة وقد اتى بالعقد الاول

ملكت كذلك اى بينهما الخ حيث جوزناها اى حيث انها جائزة الخ بعدها لك اى تعلق لوجوب الخ
ومعه لايتم اى مع كونه خلاف الاجماع لايتم التعليل بكونها كالاجرة بل ينبغي التعليل بتاخر ملكه عن الوجوب الخ وبه فارق
المستعير اى بسبب العلم فارق العامل العامل بفساد المغارسة المستعير للغرس لان الاول وضع الغرس بغير حق بخلاف الثاني
لانه وضع بحق فاذا قلعه المالك ينبغي عدم استحقاق الاول الارش دون الثاني الخ ولو اختلفا الخ هذا الكلام الى آخره
متعلق بالمساقات والمغارسة معترضة بينه وبين ما قبله الخ وبالمعلوم اصدقها اى صداق المنفعة لان عوضها هو
البضع وهو غير معلوم الخ بناء على جعله اصلا واما على نفيه كونه اجارة كما تقدم في الصلح انه فرع البيع فلا ينتقض به
وينتقض ايضا بهبة المنفعة المشروط فيها العوض المعلوم كما افاده في المسالك وتركه هنا اختصارا الخ ولو عبر بالبيع
ونوى بالبيع الاجارة لما كان البيع الثاني من كلام المص لم يعدل عنه الى الضمير ولو فيه ولو نوى بالبيع الذرع به ونحوه
لكان اولى لكن الاول وجيز الخ والاصح المنع لان في هذا التجوز خروجا عن مقتضى العقود اللازمة وما ذكره من الوجه وفي
المسالك عن ظاهر التذكرة انه اى المنع اجماع الخ فان كان هو المستاجر تبطل الاجارة على الاقوى في المسالك وفي انفساخ
الاجارة وجهان اجودهما بقاؤها والثاني الانفساخ لان ملك العين يستتبع ملك المنافع لانها نماء الملك ويضعف بان
العين انما تستتبع المنافع اذا لم يسبق ملكها بسبب آخر الخ ثم لو تجدد فسخ الاجارة عادت الخ وجه ظاهر فان المنفعة
لم تكن للمشتري فلا وجه لتبقيتها له الخ ولا يقدر على ابداله المراد كون المتاع من المستاجر فلو كان من الموجر كان حكيما ايضا
الخ ولا تبطل الاجارة بالموت الخ للشيخ قول بعدم البطلان بموت الموجر وبالبطلان بموت المستاجر والقول الآخر بالبطلان
بموت كل منهما وما اشاره المص عليه المتاخرون اجمع وفي الشرايع وبه تبطل بالموت المشهور بين الاصحاب
نعم ثم جعل عدم البطلان اشبه الخ ومثله الموصى له بمنفعتها اى مثل الوقف ونحوه في البطلان بالموت الخ
وينعكس في الاجارة كليا الغرض من هذا العكس ضبط مورد الاجارة على وجه يلزم من تحقق صحتها او من عدمه عدمها الا انه في ذلك
المقصود بالذات عينه وذلك لا يتم الا بالعكس المذكور لان المقدمة التي ذكرها المص من انه كلما يصح الانتفاع به مع بقاء
يصح اجارته انما يستلزم حصول صحتها ولا يلزم من دفعه دفعها ضرورة ان وضع المقدم يستلزم وضع التالي ولا يلزم من

دفعه دفع المقدم ولا يلزم من ثبوته ثبوته واما اذا عكسنا المقدم فقلنا كلما صح اجارته صح الانتفاع به مع بقاء عينه فانه يلزم
ان كلما لا يصح الانتفاع به مع بقاء عينه لا يصح اجارته فلا يصح فيفيد انحصار مورد الاجارة فيما يصح الانتفاع به مع بقاء
عينه وانما استلزم ذلك لان التالي حينئذ هو المقدم في مقدمة المص والمقدم هو التالي فيها فيلزم من ارتفاع ما لا ينتفع به مع بقاء
عينه ارتفاع ما تصح اجارته لما اسلفنا في المقدمة وذلك هو المط ومن هنا لم يصح مقدمة الاعارة كلية اذ لا يلزم من ارتفاع
ما يصح الانتفاع به مع بقاء عينه ارتفاع مورد الاعارة لتخلفه في المنحة منه ره لفساد الشرط من حيث مخالفته للمشروع
فساد الشرط الخ وكذا مخالفته للمشروع ومقتضى الاجارة فان التضمين بدون الشرط غير مشروع واما معه فلا نسلم عدم مشروعيته
والاجارة ليست مقتضية لعدم التضمين حتى يفسد الشرط بمنافاته لمقتضى العقد بل لا يقتضي التضمين فالشرط غير مناف لمقتضى العقد
والا لنافى في جميع الشروط التي لا يقتضيها العقد وكذلك شاهد لما ذكرنا في العارية وعدم ضمانها الا مع الشرط فالاظهر صحة
الشرط هنا ايضا لعموم المؤمنون عند شروطهم واما بعد تسليم بطلان الشرط فبطلان العقد بفساد الشرط وان اختلف
فيه فبعضهم بصحة العقد دون الشرط لكن الظ القول ببطلان العقد ايضا كما اختاره المص لان الرضا لم يقع بالعقد الا بالشرط
اللهم الا ان يعلم ان الموجر ممن يذهب الى فساد الشرط دون العقد اذ الظ ح ان اتيانه بالعقد مع حكمه بفساد الشرط يدل
على الرضا به مط وعلى القولين لو تلف عند المستاجر فلا ضمان عليه اما على القول بصحة العقد دون الشرط فظ واما
على القول ببطلانهما فلاصالة البرائة ولما تقرر عندهم من ان كلما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده منه ره
وثبت اجرة المثل ثبوت اجرة المثل على التقديرين كما هو ظ العبارة هيهنا وفيما سيجيء من قوله بل اللازم عدم ثبوت
شيء وان حمل المتاع الى المكان المعين في غير الزمان كما سيشير اليه الشارح من تنزيل عبارة الاصحاب المسئلة على انه
جعل كلا التقديرين متعلق الاجارة لكن على ان لا يكون له اجرة على احد التقديرين ح فاذا بطلت الاجارة ثبت له اجرة
المثل على التقديرين واما على تقدير تنزيلها على ما ذكره المص من جعل متعلق الاجارة احدى التقديرين فكما يتجه ما اورده
المص انه لا وجه للحكم بالبطلان يتجه ايضا انه على تقدير التنزيل والحكم بالبطلان لا وجه لثبوت اجرة المثل على تقدير
الآخر بل ينبغي الاقتصار على الحكم بثبوتها على التقدير الذي هو متعلق الاجارة الباطلة فتدبر منه ره ولا فرق بين

المعينة والمطلقة عندنا اشار بالتسوية على خلاف بعض العامة حيث جوز فساد الشرط في المطلقة وهو ما كان مورده الا المعينة
وهو تحكم منه ره ومستند الحكمين الحكم الاول من مسئلة النقض هو ما يجد له اجرتين على تقديرين والحكم الثاني هو ما لو جعل
له اجرة على تقدير وعدم الاجرة على تقدير آخر ه احدهما صحيح وليس بصريح الخبر الصحيح رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال سمعته يقول كنت جالسا عند قاض من قضاة المدينة فاتاه رجلان فقال احدهما اني تكاريت هذا ليوافي بي السوق يوم
كذا وكذا وانه لم يفعل قال فقال ليس له كراء قال فدعوته وقلت يا عبد الله ليس لك ان تذهب بحقه وقلت للآخر ليس لك
ان تاخذ كل الذي عليه اصطلحا فترادا بينكما وهذا الخبر كما ترى ليس فيه تعرض لما عدا اليوم المعين باجرة ولا بغيرها وكذلك
ليس في كلام الامام ع ان اللازم في غيره اجرة المثل او غيرها ومع ذلك فما تضمنه الخبر من الحكم لا يوافق القواعد الشرعية لان
اللازم من تعيينه العمل في اليوم المعين والسكوت عن غيره انه لا يستحق في غيره اجرة كما قال ذلك القاضي الا ان يفرض اطلاعه ع
على ما يوجب بطلان الاجارة فحكم عليهما بالاصطلاح لان الثابت ح اجرة المثل وهي خارجة عن المعين كما اشار اليه في كلامهما منه ره
والآخر ضعيف او موثق وجه التردد بين كون الخبر ضعيفا او موثقا ان في طريقه منصور بن يونس بزرج وكان واقفيا
الا ان النجاشي مع ذلك وثقه وغيره رد روايته والعلامة قال الوجه عندي التوقف فيما يرويه فعلى قول النجاشي
من الموثق وعلى قول غيره من الضعيف خصوصا على ما ذكره الكشي من انه بسبب وقع في سؤال كانت في يده للكاظم ع فجحد النص
على الرضا ع لذلك هذا من حيث السند واما من حيث الدلالة فهو صريحة في حكم المسئلتين معا وهما لو جعل الاجرة في آخر
اجرة وعما لو شرط اسقاطها راسا ولفظ الرواية عن الحلبي قال قلت تكاريت الى قاض وعنده ابو جعفر ع فاتاه رجلان
فقال احدهما اني تكاريت ابل هذا الرجل ليحمل لي متاعا الى بعض المعادن واشترطت عليه ان يدخلني المعدن يوم كذا وكذا
لانها سوق واتخوف ان يفوتني فان احتبست عن ذلك حططت من الكراء لكل يوم احتبسته كذا وكذا وانه حبسني عن ذلك الوقت
كذا وكذا يوما فقال القاضي هذا شرط فاسد وفّه كراه فلما قام الرجل اقبل الي ابو جعفر ع فقال شرطه هذا جائز ما لم يحط
بجميع كراه منه ره وح فتنزيله على شرط قضية العقد كان المراد انه على ما ذكرنا من ان اسقاط الاجرة على تقدير
الآخر قرينة عدم جعله مورد الاجارة يسقط ما حكم به الاصحاب من تنزيله على جعل التقديرين مورد الاجارة لكن يحتمل بعيد

ذلك ان يحمل كلامه على انه تاكيد لشرط قضية العقد وبيان ان متعلق الاجارة هو ذلك التقدير فلا يستحق الاجرة على التقدير
الآخر وح يصح الاجارة ويستقيم ما ذكره المص ويمكن ان يحمل على مجرد بيان ان الاجارة وقعت على كذا ولم يقع على كذا
وح يبطل العقد لتخلل امر اجنبي بين الايجاب والقبول كما لو قال بعتك هذا العبد ولم ابعك ذلك فقبل المشتري اذ لا
يصح العقد بتخلل الاجنبي بين الايجاب والقبول وعلى هذا فلا يصح ما ذكره المص ويتجه ايضا قول الاصحاب لكن المحمل
الاول اولى رعاية لاصالة الصحة فتوجه ما ذكره المص منه ره ان مورد الاجارة كلا الفعلين اى الفعل
في الزمان المعين والفعل في الزمان الآخر الا انه اسقط الاجرة على تقدير وذلك لا ينافي ورود الاجارة عليه ايضا
فان قضية عروة البارقي حيث امره النبي ص بشراء شاة بدينار فاشترى شاتين به ثم باع احديهما به ورده
مع الاخرى فاجازه النبي ص ه والا فلا شيء اى وان فسخ عقد نفسه فلا شيء على الاجير ولا له على المستاجر
وهذا اذا كان قبل ان يعمل الاجير شيئا ولو عمل عملا له فحكمه حكم ما سبق في اجارته سلط بل دخولها في الحكم
بطريق اولى اى اذا جاز في البيع الذي يشترط فيه التعيين من جميع الوجوه جاز في الاجارة التي ليس التعيين فيها
شرطا من جميع الوجوه بطريق اولى منه ره وعلى الجواز هل يعتبر قال الشارح في ح تعبير هذه العبارة وفي
اعتبار افراد ما يختص بما يضم اليه ففي البيع يفرد بالبيع وفي الاجارة بالاجارة او يكفي كل منهما في كل واحد منهما
وجهان من حصول المعنى ومن ان الظ ضميمة كل شيء الى جنسه انتهى ولا يخفى ان هذه العبارة احسن مما في هذا الكتاب
من لفظ او وجهان الوجه الثالث عشر وامضى الآن يحمل على شقي المسئلة البيع والاجارة وهذا غير مستفاد من لفظ
او جمع مع انه لم يذكر الا مبنى الوجهين منه سلط والا فعليه من المسمى بنسبته هذا على القول بعدم الارش ثم موجهه
لانه بقدر ما مضى من المدة كانه استوفى المنفعة ورضي به فعليه بقدره من المسمى اما على القول بالارش فلا شيء الا
على تقدير الرضا فلا يبعد ان يقال ان عليه اجرة المثل للماضي منه سلط وعموم الامر بالوفاء بالعقد فيه ان
الامر بالوفاء بالعقود مشروط بتحققه وهو موضع النزاع هنا اذ القايل بالمنع لا يسلم ابتداء انه عقد وسيجيء نظير
الايراد في كلام الش في كتاب السبق والرماية فليراجع اليه ه مع سلامة سندها ابنه بر على قضية ما يقو

العمري بالان سليمن بن سالم مجهول الحال ﴿ش﴾ قال المعتب هو بضم الميم وفتح التاء وتشديد الباء مولى الصادق ﴿ع﴾

وان لم يستحق المطالبة بها كما لو كان بعد العقد قبل حصول شرايط المطالبة كعدم حلول الثمن مثلا ﴿سلطان﴾

ان الحر البالغ لا يضمن مطلقا اى وان كان حرا عدوانا لان الضمان فرع الغصب وعرفوه بالتسلط بالاستقلال على مال الغير

عدوانا والحر لا يتعلق به ما لم يتعلق به الغصب ﴿ش﴾ الكش هو بالضم ما يلقح به النخل ﴿ق﴾ فلا يقع بدونها و

افادة فايدتها فلا يرد ان الصيغة المعلقة ايضا تفيد مثل ما افاده هذه المنجزة التى تعلق التصرف فيه فيلزم ان يكون صحيحا

كما يتضح منه ﴿سلطان﴾ ومنع الشيخ من توكيل الحاضر فيه استنادا الى رواية ضعيفة هى رواية جعفر بن سماعة عن زرارة عن ابى عبد الله

انه قال لا يجوز الوكالة فى الطلاق ووجه قصور دلالتها ظاهر لتضمنها النهى عن طلاق الوكيل مطلقا فيقيد بالغايب للاجماع

وانما ضعف سندها فبابن سماعة فانه واقفى وايضا فيه مجاهيل ﴿ش﴾ تفتقر اى القراين ﴿ه﴾ بالمال وما في حكمه كالديون

وهو مناسب لمعنى الشرط اى هذا الوجوب مناسب لمعنى الشرط في الاخبار اى كونه عارفا باللغة التى يتحاور بها او الحاصل ان

المراد بالوجوب على هذا القول هو اشتراط صحة الوكالة به لا الوجوب الذى هو احد احكام الخمسة فانه لا يناسب هنا وهو ظ

﴿سلطان﴾ والوصية كما سلف في بابه اى باب الشاهد من ثبوت جميع الوصية باربع نسوة ونصفها باثنين وربعها بواحدة

وهكذا او هو الوصية بالمال اما الوصية بالولاية اى الايصاء فهى كالوكالة لا تثبت الا بعدلين ﴿ريحانه﴾ والسبيل المنفى مخصوص

السبيل المنفى في الاية نكرة في سياق النفى فيعم وتخصيصه في بعض افراده باثبات اليمين اجماعا لا ينفى حجيته في الباقى على المختار

عند المحققين فيبقى دالا على محل النزاع الا ان يدعى ان السبيل لا يتناول مثل ذلك ﴿منه رحمه﴾ وتلف في يده وعزم مثل ان يقول

بعته وهذا ثمنه خلافا للعلامة حيث ذهب الى ان القول قول الموكل في الثانية ﴿ه﴾ لانه المعتبر شرعا كان المراد ان المعتبر شرعا

في اطلاق الشريك وغيره من المشتقات هو الاتصاف بالمبدا بالفعل وان سلم كونه حقيقة لغة فيما اتصف به ايضا في الماضى على

ما ذهب اليه بعض الاصوليين وح فوجه الدفع ان الاستحقاق المذكور يجب ان يكون للشريك بالفعل والامر في البيع ليس

كذلك على ما ذكره وانت خبير بانه لو كان بدل قوله حال شركته حال استحقاقه لكان توجيه العبارة ظاهرا واما على ما

وقع في النسخ فيمكن ان يقال ان قوله المقتضى لكونه شريكا على صيغة اسم الفاعل اى المستلزم لكونه شريكا وقوله حال شركته

كتاب الوكالة

اى كاينا

كتاب الشفعة

اى كاينا في حال شركته اى لكونه شريكا بالفعل فقوله للشريك مع متعلقه صفة للاستحقاق وقوله المقتضى خبران او يحتمل ان يكون

كل منهما خبرا له والحاصل ان الاستحقاق المذكور هو الاستحقاق الملزوم لكونه شريكا بالفعل الجامع معه والامر في البيع ليس كذلك

ويحتمل ان يكون للشريك وكذا المقتضى صفة للاستحقاق وحال شركته خبرا له اى الاستحقاق المذكور هنا للشريك الملزوم لكونه

شريكا انما هو حال شركته اى المراد بالاستحقاق هنا هو الاستحقاق الكذائى وهو انما هو في حال الشركة هذا ولا يخفى انه يمكن ان

يجعل قول المص في شركته اى في حال شركته متعلقا بالاستحقاق ليفيد كون الاستحقاق في حال الشركة ويدفع الايراد المذكور

بلا حاجة الى مؤنة ما ارتكبه الش مع ما فيه من بعد الكلام نعم يرد ح ما اورده بقوله نعم يمكن ورود ذلك بلا حاجة الى تخصيص

الكلام بفرض تعدد الشركاء على ما افرضه بل ينتقض في طرده بشراء احد الشريكين حصة بعينها من غير مطلق وبما قررنا

ظهر ان الش لم يجعل قوله في شركته متعلقا بالاستحقاق فكانه جعله متعلقا بالمبيعة وح فلو حمل على معنى في حال شركته

ما حملنا فكانه لا فايدة فيه احترازية وايضا يرد عليه ح انه لا وجه لتخصيص الايراد بالفرض المذكور بل ينبغى التعميم كما ذكرنا

فلعله حمله على معنى في حال شركته فيه اى في كلها او حمله على معنى فيما هو مشترك فيه لهم ويكون ح متعلقا بالحصة ويكون في بمعنى

او المراد دخول الجزء في الكل اى الحصة الكاينة فيما هو مشترك فيه له وح فيجب ان يخصص الايراد بالفرض المذكور وهذا لم يجعله

الش متعلقا بالاستحقاق والاظهر ان يدفع النقض بان المراد استحقاق الشريك من حيث انه شريك وح فيندفع النقض وكذا الا

الاخير توجيهه وهو ظ الا انه لم يكن ح لقوله في شركته فايدة احترازية والامر فيه هين بل لا يبعد ان يجعل في قوله في شركته

على السببية ليفيد ما ذكرنا صريحا ﴿ا م ره﴾ والحديث ضعيف السند في طريقه داود بن الحصين وهو واقفى وعن ابن

بن حكيم وهو مجهول واما عمر بن حنظلة فان الاصحاب وان لم ينصوا على الجرح ولا التعديل لكن عندى انه ممدوح

في حقه ﴿ع﴾ الصادق ﴿منه ره﴾ ولا قائل بالفرق اى لا قائل بالفرق بين حضور الثمن وعدمه او لا قائل بالفرق بين

التراخى ثلثة وما زاد ليقال انها تدل على التراخى فان القائل بالتراخى لا يفرق بين الثلثة وغيرها ﴿ر﴾ وان كان

جانب العيب لا يخ من قوة وجه القوة ان بيع المشترك سبب في الشفعة فجانبه العيب اقوى بخلاف العيب فان الرد يقع بسببه وان

كان العقد له دخل في السببية الا ان جانب العيب متقدم ظاهرا فتامل ح قولنا بيع المشترك سبب في الشفعة وقولنا العيب

فجاز ان يريد دفع الدرك عنه كما لو ظهر بعد امضائه عيب في البيع فدرك على المشترى كما يأتى في الشرح فالفايدة لا تنحصر في الثمن

بل جاز ان يفسخ لئلا يتوجه اليه مثل هذا الغرم ﴿ريحانه﴾ عملا برواية لا يخلو من ضعف وقصور في الدلالة هى رواية على بن رئاب

عن ابى عبد الله ﴿ع﴾ في رجل اشترى دارا برقيق ومتاع وبز وجوهر قال ليس لاحد فيها شفعة وضعف سندها بالحسن بن سماعة

فانه واقفى واما قصورها عن الدلالة فلانه لم يذكر فيها ان فيها شركة للاحد فجاز ان يكون الشفعة المنفية شفعة الجوار ونحوها

ولو سلم ان فيها شركة فليس فيها ما يدل على ان المانع كون الثمن قيميا لجواز كونه لغيره كعدم قبولها للقسمة ونحوها وبذلك

خلاف العلامة في التحرير وغيره حيث جعل الرواية صحيحة ودالة على عدم ثبوت الشفعة في القيمى وقد عرفت ضعفها ﴿منه ره﴾

في كثير خصوصا مع تلف العين وهذا ايضا قد يقال الاظهر هو منكر الزيادة خصوصا اذا كانت عين الثمن تالفة ولم يكن موجودا فتقديم قول المشترى

مطلقا لا يخلو من اشكال خصوصا مع تلف عين الثمن ﴿سلطان﴾ ويمكن ايضا ان يتملك الشفيع لا يخفى عدم اندفاع ما ذكر بهذا لاحاطة انه

لا يتصور الاختلاف في الثمن بعد الاخذ بناء على ان الاخذ يقتضى العلم بالثمن والاخذ لا يتصور شرعا الا بعد العلم فاراده

منافاة العلم للاختلاف لان اشتراط قبض الثمن قبل الاخذ يقتضى تعيين الثمن قبله فينافى الاختلاف فيه بعده نعم يمكن ان يجاب بانه

تاخير القبض عن الاخذ برضى المشترى فيتصور الاختلاف ح نعم لو اورد السؤال على هذا الوجه لكان هذا جوابا عنه بل يجاب ايضا بان

اللازم قبض الثمن اللازم بزعم الشفيع لا ما يعتقده المشترى الا ان يثبت هذا الكلام انما يناسب عبارته في ح بيع حيث لم يذكر فيه اشتراط

العلم ومنافاته للاختلاف بعد الاخذ بل اشار بهذا الكلام في اثناء الكلام الى دفع السؤال الثانى كما قررناه ﴿سلطان﴾

وكل من جعله لازما حكم بافتقاره الى ايجاب وقبول فاستدل اولا على لزومه ومنه على اشتراط الايجاب والقبول ﴿سلطان﴾ نعم يبقى

يمكن الجواب بانه وان لم يصدق عليه العقد باصطلاح الفقهاء اعنى المقابل للايقاع لكن يصدق عليه العقد باصطلاح عرف العام اعنى

الشامل لهما او المراد من العقد في قوله تع اوفوا بالعقود هو العقد باصطلاح عرف العام وذلك واضح وح يندرج في عموم اوفوا بالعقود

﴿تقرير﴾ قدرا او جنسا يمكن ان يقيس المراد ح بالتعيين قدرا او جنسا او وصفا لئلا يكون قوله فيما بعد وتقدير الخطر مستدركا

بل المراد تعيينه عليهما او على احدهما او من بيت المال ولعل قوله ويجوز كونه منهما قرينة على ذلك ويكون الجنس والوصف داخلين

تحت تقدير الخطر ﴿ه﴾ سواء كان الامام او غيره وجوازه من الامام اجماعى وخالف بعض العامة في غيره ﴿ر﴾ والاولى ح تعيين السبق

كتاب السبق والرماية

كتاب السبق والرماية

باحد الاربعة من العنق والكتد وهما معا والقوايم لانه اذا كان السبق يحصل بكل من ذلك فالاولى تعيين احدها في العقد لقطع

المنازعة ولو اطلق اكتفى بكل واحد من الاربعة لدلالة العرف على تحقق السبق بها ﴿ر﴾ والبارع الرابع سمى البارع لانه برع التالى اى فاقه

والمرتاح لان الارتياح النشاط فكانه نشط فلحق بالسوابق والحظى بالظاء المعجمة المكسورة بعد الحاء المهملة المفتوحة

والياء المشددة سمى به لانه حظى عند صاحبه حتى لحق بالسوابق اى صار ذا حظوة منه اى نصيب او في مال الرهان والعاطف لانه

عطف على السوابق اى مال اليها او كر عليها فلحق بها والمؤمل لانه يؤمل اللحوق بالسوابق واللطيم فعيل بمعنى مفعول لانه لطم

اذا اراد الدخول الى الحجرة الجامعة للسوابق والسكيت مخففا ويجوز تشديد الكاف مصغرا لسكوت ربه اذا قيل لمن هذا او لانقطاع

العدد عنده وقيل ان السكيت هو الفسكل وهو آخر فرس يجيء في الرهان افاده في المسالك ولم يسم ما بعده باسم ﴿غ ر﴾

وقد يحمل على الخبر بما ذكره بمعناه الاخبار فيه بعدم البطلان مع عدم تعيين الصفة ويحمل على الاطلاق على آخر ما ذكره

المص وهو الحاصل بمعناه الاخير وهو الاصابة كيف اتفق وهذا هو الاقوى لانه بهذا المعنى يحصل القدر المشترك بين جميع الاقسام

عليه ﴿ر﴾ وجواز الرهن عليه هذا جواب سؤال تقديره انه لو كان جعالة لما جاز الرهن على مال وضمانه لانه لم يجب قبل

العمل فيكون ضمانا لما لم يجب وكذا الرهن والجواب ان ذلك بالنظر الى وجود السبب وهو العقد ثم رده بان مجرد السبب كاف في الرهن

لكونه مشوبا بالجواز واما الضمان فلا يتم فيه ذلك اى مجرد وجود السبب فان ضمان ما لم يجب غير جائز وما اصله منع صحة ضمانه لانه

يمكن تخلفه بعدم الاصابة فلا يكون السبب تاما على ان تمام السبب يحصل بالفعل وهذا مرجح كونه جعالة خصوصا مع كونه

لا يملك الا بتمام العمل ﴿ر﴾ يقتضى فساد المعاملة كنظايره اى المراد بفساد المعاملة بسبب استحقاق العوض المعين في نظايره

كالنكاح والاجارة والجعالة والمضاربة وغيرها بعد حصول المنفعة انما هو بطلان العوض المعين فان حكم لا المعاملة رأسا

دلاح اجرة المثل للعوض للقرين العوض الآخر هو الرقى المقرر ونحوه وغير الآخر العوض الفاسد فاما بطل كان

المراد اجرة المثل ﴿ر﴾ والاقوى عدم لعدم كونه هنا غاصبا خصوصا مع جهله باذن بالاستحقاق ﴿ر﴾

والامر بالوفاء بالعقد هنا يختص بقوله اوفوا بالعقود واما قوله المؤمنون عند شروطهم فلا يدفع بهذا فانه لا شك في

تحقق الشرط هنا ﴿سطا﴾ بل يكفى فعله فيقتضى الاستثناء عائد الجار متعلق بعقد الضمير يعود الى المجهول عليه

كتاب الجعالة

ويشكل بان ثبوت اجرة المثل لا يخفى انه ليس فى كلام المص ما يدل على ان ثبوت اجرة المثل مقتض للصحة ودليل عليها
حتى يشكل فربما يكون دليله على الصحة شئ آخر من نص وغيره وثبوت اجرة المثل حكم آخر ذكره بعد الحكم بالصحة سلطان
ذلك يعد جعالة اى ما يستفاد منه الامر بعمل له اجرة ووجوب اجرة المثل يعد جعالة اذ لا ينحصر الجعالة فى لفظ بل ما يستفاد
منه ما ذكر وح لا اشكال اذ مجهولية العوض يستفاد منه ذلك فيكون جعالة صحيحة من هذه الحيثية وان لم يكن جعالة معتبرة
بخصوصها سلطان اتفاقهم على الحكم من غير تعرض لكلام ههنا وفى شرحه على الشرايع ايض فى هذا الموضع لا يخلو عن تشويش
فان ظاهر كلامه الاتفاق على ثبوت اجرة المثل مط كما هو ظاهر العبارة مع انه نقل بعيد ذلك قريبا القول بلزوم العوض المسمى ان كانت
الجهالة لا تمنع من التسليم ووعد سابقا بتحقيق الخلاف فى اشتراط العلم بالعوض مع انه لم يف بذلك بل ظاهر عبارته هنا
بعدم اشتراط العلم بالعوض عند الحل والآن نوعين لتعرض البطلان عند الجهالة وكذا فى شرحه على الشرايع صرح باطباق الاصحاب
على صحة عقد الجعالة مع جهالة العوض والحال انه قد صرح هو ايض بالخلاف فى الصحة فتد سلطان وقيل ان كانت الجهالة لا تمنع من
التسليم وان كانت جهالة مما تمنع من التسليم لزم بالعمل اجرة المثل لا العوض فهذا المذهب تفصيل بالنسبة الى المذهب الاول سلطان
لما حصل منه العمل قبل تمامه مط اى من عمل كان خياطة كان او غيرها خلافا للدروس وسواء كان الفسخ بالموت
او بغيره سلطان ولو سمع الثانية بعد الشروع هكذا ذكره جماعة من الاصحاب منهم المص ره فى الدروس فى مطلق فسخ
المالك فى الاثناء وكذلك العلامة ره فى اكثر كتبه مع حكمه بان فسخ المالك فى الاثناء يوجب الرجوع الى اجرة المثل وهذا
لا يخلو من تناقض نعم حكم فى التذكرة بالرجوع الى اجرة المثل فى الموضعين لان الجعالة الثانية بمنزلة فسخ الاولى وهو متجه
وان كان القول باستحقاقه بالنسبة من المسمى له وجه ايضا لا سيما على ذلك خصوصا لو كانت اجرة المثل اذ يلزم المسمى نعم لو
قيل بثبوت اقل الامرين من اجرة المثل ونسبة المسمى كان وجها سلطان كان متبرعا لا عوض له اى سواء كان
للعمل اجرة ام لا لقلته ره و لو ورد بنية العوض مط اى بغير مقيد بمماثل او مغاير لما بذله المالك وكان يدخل تحت
فى عموم صيغة الجعالة او اطلاقها ففى استحقاقه قولان ووجه التفصيل ظاهر ره لكن امر غيره بعمل من به فان له
اجرة المثل الا مع قلة العمل كما ذكره الفقهاء فى كتاب الاجارة سلطان فى الثمن ومستند ضعيف المستند رواية

سمع بن عبد الملك عن ابى عبد الله ع قال ان النبى ص جعل فى جعل الآبق دينارا اذا وجد فى مصره وان وجد فى غير مصره
فاربعة دنانير وعمل بها اكثر الاصحاب مع ضعف عظيم فى طريق الخبر بجماعة منهم محمد بن الحسن بن شمعون وهو ضعيف جدا
غال وضاع ومنهم عبد الله بن عبد الرحمن الاصم وحاله كذلك وزيادة ومنهم سهل بن زياد وحاله مشهور سلطان وفى الحاقه على
ثبوت الحكم فى الآبق اشكال وجهه انه لو قدر على ان حكم الآبق ثابت بالرواية المذكورة فالحاقه به مع عدم وجود الرواية فيه
مشكل ولم يتحقق من قول الشيخين ره رواية يعتمد عليها حتى لو قدرت لم يعلم حالها ويمكن ان يكون هذه الرواية فى الضعف
استحقوه بينهم بالسوية بناء على قسمته على الرؤس كما سلف والاجود قسمته على العمل كما تقدم وكذا الحكم فى نظايره
والتحقيق ان اختلافهما فى القدر حاصل هذا التحقيق انه مع الجهل بعين الشئ لا يحتمل الا وجها واحدا وهو كون القول قول
المالك ومع التعيين يحتمل الوجهين المتقدمين فى الاجارة من حلف المستاجر لاصالة عدم الزايد وثبوت ما يدعيه الحالف
كلا منهما مدع ومنكر ره والتدبير فانه وصية به عند الاكثر هذا بناء على انه حمل التسليط على التصرف على خصوص ويمكن
ان يحمل على الاعم منها ومن بعض افراد الوصية فيشمل جميع ما ذكره الشيخ سوى النقض وهذا فى غير التدبير ظاهر واما فيه فلا
يمكن ان يقع انه تسليط العبد على التصرف كيف يشاء ثم القول بكون التدبير وصية بالعتق كانه فيما كان معلقا بموت المولى
واما المعلق بموت غيره من الزوج او المخدوم لو قيل بصحته فكانه لا يتجه ادخاله فى الوصية وان شاركها فى الخروج من الثلث فى
الصورة وجهها اذا مات ذلك الغير بعد موت المولى او معه ولو فرض القول بادخال هذا القسم ايض فى الوصية فكذلك
فى ادخاله فى التعريف ايض فتدبر ره كما يعلم ذلك من القيود كالقيد بكونها بعد قبول الموصى له بعد موت الموصى
بعد القبول بعد وفاة الموصى حيث لا يقبل وغيره ذلك مما ياتى ع كالبيع على بعض الوجوه كما اذا كان فضوليا
فانه وصية به عند الاكثر ويدل عليه ظاهر بعض الاخبار وقيل انه عتق معلق وهو مستثنى من عدم جواز التعليق فى
العتق ويظهر من كلام بعضهم كالمحقق ره فى الشرايع وكذا من بعض الاخبار انه ايقاع براسه يشابه الوصية فى بعض الاحكام
وهو اظهر جم ره ولعل المص مبنيا ويقع من سهو الناسخ والمراد بالحكم المص السابق هو تاخر القبول عن
الحيوة او مقارنة للوفاة ع و يمكن ان يكون يريد بتاخره تاخره عن الحيوة اى عدم كونه متصلا باخر حيوته بل

ولو فرق بان المانع هنا اى فى الهبة حيث يعتبر فيها المقارنة دون الوصية لعدم اعتبار المقارنة فيها فلنا مثله فى رد الوكيل
الوكالة فانه مع عدم اشتراط المقارنة فيها لورد الوكيل بطل الايجاب السابق وليس له التصرف بما اقتضاه من الاذن جواز تراخى القبول
ع ره مستند رواية تدل عليه هى رواية محمد بن قيس عن ابى جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع فى رجل اوصى لآخر والموصى له
غايب فتوفى الذى اوصى له قبل الموصى قال الوصية لوارث الذى اوصى له قال ومن اوصى لاحد شاهدا او غايبا فتوفى
الموصى له قبل الموصى فالوصية لوارث الذى اوصى له الا ان يرجع فى وصيته قبل موته ولا يخفى ان هذه الرواية
مخصوصة بما اذا مات الموصى له قبل الموصى واذا ثبت الحكم فيه ثبت فيما اذا مات بعده بعدم القول بالفصل لكن ليس
فيها تصريح بكون ذلك قبل القبول ولذا قال الشهيد ره باطلاقها عليه ولا يخفى ان الجزء الاول من الرواية قضية فى
واقعة فلا اطلاق فيه والجزء الاخير عام فلو قال الش بعمومها لكان اظهر واوفق وظهر بذلك ما ذكره فى شرح الشرايع
من ان الرواية نص فى الباب فيه ما فيه فتد سلطان لظاهر صحيحة ابى بصير ومتن الرواية انه سئل عن رجل اوصى لرجل
فمات الموصى له قبل الموصى قال ليس بشئ ومثلها موثقة منصور بن حازم عنه ع ره ويمكن الجمع بين الاخبار
لو وجب اشار بقوله لو وجب الى ان طريق الرواية الاولى محمد بن قيس وهو مشترك بين الثقة وغيره فلا عبرة بها وان
اشتهرت ولا يعارض الصحيحة وما قيل من احتمال الصحيحة لغير المطلوب من الصحة فلا تعارض الاولى مردود بان ظاهرها
ذلك فلا تعارضها تامل ره ام ناقل من حينه فيكون القبول جزء السبب فلا تدخل فى ملكه اذا مات قبل القبول
بعد موت الموصى سلطان و ينتقل بالقبول بناء على ان القبول شرط للاستقرار لا جزء فى السبب فيدخل فى ملكه
وان كان متزلزلا سلطان مع حفظ الشاهد له عنه اى حفظ الشاهد المكتوب المذكور عنده بيان من التروية
ع ووجه الثلث ان القبول معتبر فيه للمنع مجال اذ لعل اعتباره لكونه كاشفا فلا بد من التمسك بما ذكر من حكم النقل
ويشكل بان هذا لو تم هذا اشكال على ما ذكره من جعل الموت شرطا من قبيل اجازة المالك فى البيع فينبغى ان يجعل
شرطا فى انتقال الملك كالقبول واما اصل ما ذكره من ان كونها من العقود يرشد الى ان القبول جزء السبب فكانه
متوجه عند جم فتبين ان الموت شرط فى انتقال الملك بمعنى عدم تحقق الانتقال قبله لا بمعنى ان له دخلا

كتاب الوصايا

فى الجملة فيشمل الكشف وعلى ما ذكره الموجه كما يدل عليه جعله من قبيل اجازة المالك فى الفضولى فلا بد ان يكون شرطا
فى الانتقال ما حكم به الموجه ايض فافهم جم ره وبالجملة فالقول بالكشف متوجه هذا محصل الكلام بعد ما ذكره من وجهى
الطرفين وحاصله ان القول بالكشف متوجه لولا ما ذكر فى الوجه الثالث ان كونها من العقود يرشد الى كون القبول
جزءا فان من حكم العقد الافتقار الى الايجاب والقبول جم وفى وصية من بلغ عشرا قوله قال فى الشرايع فان بلغ عشرا
فوصيته جايزة فى وجوه المعروف لاقاربهم وغيرهم على الاشهر اذا كان بصيرا وفى الشرح فيه اشارة الى خلاف ما روى فى بعض
الاخبار كصحيحة معوية بن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع قال الغلام اذا حضره الموت فاوصى ولم يدرك جازت وصيته لذوى
الارحام ولم يجز للغرباء ورواها ابن بابويه فى الفقيه وهو يقتضى عمله به كما اشار اليه فى اول كتابه انتهى ومن جرح نفسه بما
المهلك او شرب سما كذا فى شرح الايضاح نقلا عن الشيخ ومن ثم لم يقع عليه الزكاة لو كان قابلا هذا بناء على القول
باشتراط استقرار الحيوة فى الذبيحة وسيجئ الكلام فيه جم لو كان قابلا لها كالصيد وغيره المجروح جراحة لا يستقر
لانه فى حكم الميت فلا يقع عليه الزكوة قال فى المسالك والقياس على عدم حل المذبوح بكونه بمنزلة الميت فاسد ومن ثم
وجبت الفدية على قاتله فى هذه الحالة وحكم اللحم وحل لحم آخر بيان واضعف منه كونه فى حكم الميت فانه غير مانع
من التصرف وقياسه على عدم حل المذبوح فاسد ومن ثم وجبت الفدية على قاتله فى تلك الحال وايض لو صح ذلك يلزم
اعتبار وصية المريض اذا كان بهذه المثابة جم لان العبد لا يملك فيه نظر لانهم يجوزون وصية المولى فيجوز
ان يكون وصية الغير ايض مثلها ويمكن دفعها بادنى تامل فتامل عن احدهما ع قال لا وصية للملوك ذكره فى شرح
انه يمكن ان يحمل على نفى ان يوصى المملوك لغيره لان الوصية اسم مصدر يمكن اضافته الى الفاعل والمفعول جم
والرواية لا حجة فيها اما للاشتراك محمد بن قيس الذى يروى عن ابى جعفر ع بين الثقة وغيره او لانها واقعة خاصة فلا يعم لانه
سال عن مكاتب كانت تحته امراة حرة فاوصت له عند موتها بوصية فقال اهل الميراث لا يجيز وصيتها انه مكاتب لم يعتق
ولا يرث فقضى انه يرث بحساب ما اعتق منه ويجوز له من الوصية بحساب ما اعتق منه الحديث ع اما هو فيصح
فى الجميع بطريق اولى اى لو اوصى لعبده الذى بعضه حر صحت الوصية فى جميعه لانه اذا كان كله رقا يصح الوصية له

فاذا كان ببعضه قاصرا في الجميع بطريق اولى ع ر الا ان تنفيذها يتوقف على معرفة ان توقف تنفيذها على معرفة
القيمة ووصول التركة الى الوارث وخروجها عن ثلثها لا يدل على تقدم ملك الوارث اذ يجوز ان يكون ذلك على سبيل
الكشف بل هو الظاهر من فتاويهم فان وصل له الورثة ما يخرج الوصية عن ثلثه تبين سبق ملك الموصى له من حين الموت والا
فلا وما ذكره سلطان العلماء من ان استقرار ملك الوارث التركة يكون سابقا على استقرار ملك الموصى له الموصى به ظاهر
الفساد اذ لا استقرار قبل الوفاء بالوصية قطعا الا ان يريد بالاستقرار اصل الملك فيتوجه عليه ما اوردنا على اصل
الشرح فتم ح ره بخلاف ملك الوارث فانه لا يتوقف على شيء فيكون استقرار ملك الوارث التركة مقدما على
ملك الموصى له للموصى به فكذلك ينعتق من نصيب العلام الوصية سلطان ره ولفظ الرواية اي الرواية السابقة عن ابي عبيدة
انه قال فيها ينعتق من ثلث الميت ويعطى ما اوصى لها به وفي ظاهرها تدافع ولكن ورد فيها انما ينعتق من نصيب ابنها ويعطى
من ثلثه ما اوصى لها به منه ره وسواء كانت الوصية لاعمامه واخواله لتفرقهم على الاقوى وذهب الشيخ ره وجماعة الى ان للاعمام
الثلثين وللاخوال الثلث استنادا الى صحيحة زرارة عن الباقر ع في رجل اوصى بثلث ماله في اعمامه واخواله فقال لاعمامه
الثلثان وللاخوال الثلث وحملت على ما لو اوصى على كتاب الله تعالى سلطان ره وقيل ينصرف الى انساب الرجل من الاب الى
اخر اب وام ايضا ومعناه الارتقاء بالقرابة الى الادنى اليه الى ما قبله وهكذا الى ابعد جد في الاسلام وفروعه سلطان ره
ودلالتها على ذلك لانه لان قطع الارحام ونفي الجاهلية لا يدل الا لان على نفي القرابة الواقعية حقيقة بل جوابا لجاز اراد
عند المتشرعة في النسبة الى الارث فيمتنع اعطاء الكافر من الارث باصل الشرع لا الوصية التي مناطها نص الموصى و
يكفي فيها الصحة في الاطلاقات والمحاورات العرفية دبلا ح ره ودلالتها على ذلك ممنوعة لان قطع رحم الجاهلية لا يدل
على قطع القرابة مطلقا مع اصناف الكفار وكذا قطع الاهلية مع ان العرف واللغة يدلان على خلاف ذلك سلطان
قلت قد روى الكليني في الحسن كالصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال الجوار اربعون دارا من كل جانب
من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله وفي هذا المضمون رواية اخرى رواها الكليني ايضا عن عمرو بن عكرمة عنه ع
وهي مؤيدة للاولى ع ر استنادا الى رواية عامية رواها عائشة عن النبي ص انه قال الجار الى اربعين دارا منه

والجمع تكرير الواحد اشارة الى دفع منع قوله وحمله على معنييه مجازا مستند الى مذهب من قال ان الجمع المشترك في معانيه
حقيقة لا مجاز كالمفرد المشترك في معانيه على ما بين في الاصول م ه ولو اضافه الى جزء آخر اي لو اضاف لفظ الجزء الى جزء آخر
بغير لفظه كان قال جزء الثلث فعشر الثلث ع ر والجزء والقابل للتعليم الجزء ومثله ولد الكلب ق على قول الاعطاء بخلاف
العكس ان قلت الوصية لطائفة مخصوصة لا تقتضي دخول غيرهم وان كانوا اضعف وذلك ظ قلت نعم ولكن الاحتياط هنا
اخص على تقدير الاشتراك ره بالوضع الاول من حيث احترز بقيد الاول عن المجاز منقولا وغيره فان المنقولات حقائق
واوضاع جديدة بالمناسبة وبالثاني عن المتواطي كما فصله في حاشيته ولا يرد عليه ان المتواطي يقصد المعنيين لانه ما يتحد معناه فلا
حاجة الى قيد الحيثية لاخراجه والاخراج انما يعقل مع الدخول لانه لم يرد بالمعنى المفهوم بل الاعم من المصداق ولا بالمقول المقول بالدلالة
بل الاعم من الصدق وح لا بد لهم من قيد فان الحيوان مثلا متواطي بالنسبة الى افراده يقع على الانسان والفرس مع انهما مختلفان
لكن لا بطريق الدلالة اذ العام لا يدل على الخاص بل لانه يصدق عليهما ويتناول لهما لا الدلالة على جزئيهما بحسب الوضع ره
ره وهو المقول على معنيين بالوضع الاول احترز بالوضع الاول عن المجاز فانه لفظ استعمل بمعنيين فصاعدا
لا بوضع واحد بل وضع اولا للمعنى الحقيقي ثم استعمل في الثاني من غير نقل كالاسد فانه وضع اولا للحيوان المفترس ثم استعمل للرجل
الشجاع لعلاقة بينهما وهي الشجاعة وبقيد الثاني عن المتواطي المتناول للمختلفين لكن لا من حيث الاختلاف بل باعتبار اتحاد
المعنى المتناول لهما منه ره كالقوس القوس يطلق على العربية وهي التي يرمى بها النبل وهي السهام العربية وعلى الفارسية
وهي التي يرمى بها النشاب وعلى القوس التي لها مجرى يبعد منها البندق الصغار وسمي الحسبان وعلى الجلاهق وهي التي يرمى
بها البندق وعلى قوس الندف سلطان ره وانما المراد واحد غير معين بل الظ ان المراد واحد معين في الواقع
وان كان مشتبها في نظرنا لان الفرض انه مشترك لفظي فلا يراد منه الا معنى واحد من معانيه وبما ذكرنا ظهر دفع ما ذكر
من الضعف سلطان ره مشكل ظاهرا بعد الجزم بقوله حامل وسياتي في هذا الاشكال بحث وهو المنع من ان الابهام
عند الموصي ولو سلم لا نم تخصيص القرعة بالمشتبه ظاهرا دون الواقع لانها وردت لكل امر مشتبه على الاطلاق لكنه لا
ياتي في كلام الش نعم يجيء في كلام المنع من ان اللفظ لا يصلح لكل واحد بل هو في هذا كالمتواطي والمتبادر من اللفظ الاكتفاء

كتاب الوصايا

باي معنى كان في الجميع بحجر عليه وبحجر الوارث في التعيين م ر كما ينفق في العبد فايدة هذا العتق وان كان منافعه لغيره
دفع الجرح في اسواله وسراية العتق في اولاده وامثال ذلك سلطان بمنافعها اي المنافع الموصى بها او غيرها ان كان
فان لم يكن تفاوت فالمخرج الثلث اه الظ ان مراده بعدم التفاوت عدم كون العبد مما له قيمة بعد سلب منافعها الموصى بها
فقد عبر عن هذا المعنى بعدم التفاوت بناء على انه احد صور عدم التفاوت فانه اذا لم يكن له الا قيمة واحدة وهي قيمته مع المنافع
صدق انه لا تفاوت بين القيمتين اذ لا يوجد ح القيمتان ولا يخفى بعد هذه العبارة من هذا المراد اذ المتبادر منه وجود قيمتين
مع عدم التفاوت بينهما ولا يناسبه هذا المتبادر في المقام اذ عدم التفاوت بهذا المعنى يقتضي عدم حصول قيمة للمنافع الموصى
به ويدل على ان مراده ما ذكرنا عبارة الدروس هكذا والطريق الى خروج المنافع من العين بمنافعها الموصى بها اما على التأبيد
او على التوقيت ثم يقوم مسلوبة المنافع فالتفاوت هو الموصى به ولو قدر خروجها عن المنفعة كان المخرج عن الثلث جميع القيمة سلطان
وقد يبطل الوصية مع نقصان قيمته من ضعف الدين لانه يرجع الى الوصية بعتق اقل من نصف العبد وهو باطل
لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وقد مر سابقا نظيره ه في الفرق بينه وبين الثلث نظر لان الثلث ايضا من قبيل المتواطي
والمتبادر من الثلث هو الاكتفاء باي ثلث كان فلا فرق ع ر قدم عليها مطلقا اي سواء تقدم على الوصايا على الجزء او تأخر
منها في الذكر ع ر بعكس الاول فانهم ادعوا فيه غلبة زيادته فيكون مخالفا للاصل ه وان اختص لغة بالنصل
النصل حديدة السهم والرمح والسيف ما لم يكن مقبض ق وبالسيف متاعها الموضوع فيها عند الاكثر بقدر الثلث
الثلث ومستند الجمع رواية ابي جميلة الدالة على حكم السيف والصندوق ورواية عقبة على حكم السفينة ر ره
وان كان اجنبيا للاصل والاية اما الاصل فظ في الصحة والجواز واما الاية فهي قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوكم في الدين الى قوله ان تبروهم وتقسطوا اليهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية
فالجواز مبرة الذمي ومنع مبرة الحربي والوصية مبرة واما الرواية فرواها محمد بن مسلم عن احدهما ع في رجل اوصى بماله
في سبيل الله قال اعط لمن اوصى له وان كان يهوديا او نصرانيا ان الله تعالى يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه
على الذين يبدلونه منه ره لاستلزامها المودة المنهي عنها لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون

وفي المسئلة قوال اخر احدها عدم صحة الوصية للذمي مطلقا والاخر الصحة للحربي مطلقا والاخر للحربي الرحم والاخر
للذمي الرحم وربما فرق بين الهبة والوصية لما ذكره من جواز عدم الدفع الى الحربي ع ر ويستحب الوصية لذوي القرابة
خالف في ذلك بعض العامة فمنع من الوصية للوارث منه ره لمنع الاستلزام اي منع استلزام الوصية الموادة المنهي عنها
لان الظاهر ان المراد من الاية موادة المحاد لله من حيث انه محاد لله بقرينة جواز صلته ونحن نسلم بطلان الوصية
لو كانت من هذه الحيثية واما النزاع لو كان بغير هذه الحيثية كانه عبد من عباد الله ذو روح وامثاله ه وهو
خمس يعرف ذلك المخرج المشترك بينهما وهو خمسة عشر مضروب الثلث في الخمسة فثلثها خمسة وخمسها ثلاثة وهي
تزيد على الخمسة بواحدة وهي ثلث خمس ويتوقف على الاجازة ه فلها مع اجازتها تسعة وذلك لان مضروب
مسئلة الرد وهي تسعة في مسئلة الاجازة وهي خمسة واربعون فعلى تقدير اجازة البنت لها تسعة لان نصيبها اولا
من الخمسة فاذا ضربناه في التسعة حصل التسعة وله عشرون لان نصيبه من التسعة اربعة فاذا ضربناه في الخمسة حصل
وللموصى له ستة عشر وهي ثلث التركة وهو خمسة عشر مع ثلث الباقي من نصيب الموصى له على تقدير اجازتهما معا من
الخمسين وهو واحد وذلك لان الباقي من الخمسين بعد خروج الثلث الذي يحتاج الى الاجازة ثلثه ونصيب البنت
الخمسين منه واحدة وهي ثلثه وعلى تقدير اجازة الابن له ثمانية عشر لان نصيبه من الخمسة اثنان فاذا ضربناه
حصل ثمانية عشر ولها عشرة لان نصيبها من التسعة اثنان فاذا ضربناه في الخمسة حصل العشرة وللموصى له سبعة
عشرة هي ثلث التركة وهو الخمسة عشر مع ثلثي الباقي من نصيب الموصى له لو اجازا معا وهو اثنان وذلك لان الخمسين
الزايد على الثلث الذي يحتاج الى الاجازة ثلثه ونصيب الابن الخمسين منه ثلثان وهو اثنان ع ر فله سهم من ثلثة
وثلثين خلافا للشيخ حيث قال الفريضة من اثنين وثلثين لان اصلها ثمانية واحد منها نصيب الزوجات الاربع
ينكسر عليهن فتضرب عددهن وهو الاربع في عدد الفريضة وهو الثمانية يحصل اثنين وثلثين فيعطى الزوجات
اربعة والموصى له واحد والابن سبعة وعشرين قال الش في المسالك وهو خطاء والقاعدة ان يفرض للموصى له
واحد كاحدى الزوجات ويزاد على الفريضة فانه لما كان سهم احدى الزوجات وهو ثلث خمس يعرف ذلك بضرب ثلثه

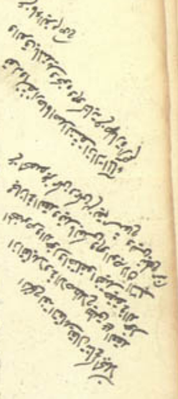
فى خمسة اخماس وهى كل التركه فيبلغ خمسة عشرة كل واحد منها ثلث خمس وخمساهاست وهى الستة زايدة عن ثلث
خمسة عشر بواحدة وهى ثلث خمسة وما يبقى لهما اثلاثا اى ما يبقى بعد اخراج الثلث وهو الثلثان لهما اثلاثا لكونه
يجعل كل ثلث من الثلثين ثلثة اسهم ولما كان حصة الموصى له على هذا الفرض الثلث وما يبقى يقسم بينهما اثلاثا فيجب بتحصيل
مخرج الثلث ومخرج الثلث الثلثة ومخرج الاول مع الثانى متداخلا فيكتفى بمخرج الثانى فيضرب الثلثة فى ثلثة على ما هو القاعدة
فى عدد المضاف فالحاصل تسعة فالمسئلة من تسعة ولو اوصى بضعف نصيب ولده فمثلاه اختلف الفقهاء واللغويون
فى معنى الضعف وعليه يبنى القولان فقيل الضعف المثل قال الجوهرى ضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله
وقال ابو عبيدة القسم بن السلام الضعف المثل قال يضاعف لها العذاب ضعفين اى مثلين واذا كان الواحد ضعفان
فالواحد مثل وقال الازهرى الضعف المثل وما فوقه وليس بمقصور على مثلين فاقل الضعف محصور فى الواحد واكثره
ليس محصورة وكذا الخليل وقال ابو عبيدة معمر المثنى ضعف الشيء هو ومثله وضعفاه هو ومثلاه وفى نهاية ابن الاثير
ان الضعف مثلان والاشهر بين الفقهاء ما افاده المصنف من ان الضعف مثلان بيع والاوسط منها متوسط اى
اوسط التعليلات الثلثة وهى التغرير وتاخير الاخراج واخراج الثلث من بعض الاموال دون بعض تبع ولا يجب
الغائب ويجب الدفع قال فى شرح الشرايع عند قول مصنفه ويدفع الى الموجودين فى البلد ولا يجب تتبع من غاب وبهم
منه وجوب استيعاب من فى البلد منهم ووجهه ان الموصى لهم يستحقون على جهة الاشتراك لا على جهة بيان المصرف كالزكوة
ثم اشار فى شرح قوله وهل يجب ان يعطى ثلثه فصاعدا قيل نعم وهو الاشبه الى ان المراد انه اذا لم يعجل الثلث فى البلد يجب
الاكمال من غيره مراعاة للفظ الجمع والاصح صورة الوجود فى البلد يجب اعطاء الجميع بالغا ما بلغ ولا يخفى ما فيه
من التعذر او التعسر فى بعض البلاد المعظمة وتظهر من كلام الشيخ فى ط جواز التخصيص ببعض الموجودين فى البلد
بشرط ان لا ينقص من ثلثه وان استحب التعميم وهذا هو الاظهر لا سيما فى صورة البلاد لما اشرنا اليه من التعذر او
التعسر فيها مع ان الظاهر حال الموصين فيها هو علم القصد الى الاستيعاب ولا يلزم منه كونه لبيان المصرف حتى يجوز فى
اعطاء الواحد بل ظاهر اللفظ اعطاء جمع من الفقراء وكذا الظاهر قصد الموصين فى زماننا هذا ذلك فليس على فتم

قوله دبع

كتاب الوصايا

وتمنع كون الاستنابة من جملة التصرفات وهل هو الا عين المتنازع فيه فان رضاه بنظره مباشرة لا يقتضى
هذا احد دليلى الاكثرين المانعين فان لهم دليلين الاصل وعدم الدليل وحاصله ان الاستنابة المباشرة بنفسه وذلك
يقتضى اى لا دليل عليه لا نقض بتوكيل الموصى فيما هو وصى فيه فانه جايز فيما جرت العادة بوضعه فى الوكيل قطعا او فى غيره
لانا نقول نفرق بين الوكالة فى جزئيات ملحوظة بنظره حياة وبين الايصاء الحاصل اثره بعد موته وفوات نظره وايضا وكيله
فى حيوته بمنزلته فى مالكية التصرف وهو تزول بموته تبع او رهنا مع الاقباض فيطلق الرهن مع الاقباض اتفاقا
وبدونه على الاقوى لما مضى فى كتاب الرهن من ان الاقوى تمامه بدون القبض ايضا للاصل وضعف سند الحديث الى آخر الادلة
بحيث يتصرف حال حياته مطلقا الاطلاق قيد لعدم الفرق اى سواء كان منفردا ام منضما الى بالغ فانه يجوز ضمه الى البالغ
لكن لا يتصرف الا بعد بلوغه والنهى عن الركون اليه لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا وان الظلم اعظم من الكفر
والكافرون هم الظالمون لا يقدح فى ذلك اى فى اولويته بالنسبة الى وكيل الوكيل ومضرة عدم وجوده تقصيره
ورضاه بغير عدل لا يقدح فى ذلك اى رضاء الموصى بتصرف غير الثقة لا يضر فى اشتراطنا العدالة فى الوصى
لان الاشتراط انما يثبت بامر خارج وذلك يستلزم بطلان تصرفه ولا ينفع رضاه به لان الوصاية اثبات الولاية بعد الموت
يرتفع اهليته عن الاذن والولاية الا على وجه شرعى مع انا نمنع ان مطلق الوكيل فان ايداع مال الطفل ونحوه
الوكالة فيه ونحوه كوكيل الحاكم فيما يعتبر عدالة الوكيل يشترط فيهما عدالة الوكيل والمستودع اما معه فلا لانهما
يتعاسرهما يشكل ذلك اذا كان عدم متابعة كل منهما للاخر مستندا الى اعتقاد رجحان ما رآه يجب المصلحة لا العناد والتشهى الا
ان يقال مع اعتقاد الرجحان ايضا يجب الاجتماع على راى واحد وان كان مخالفا الراجح فى نظر الاخر بناء على وجوب المبادرة الى
ما اوصى به وهو بعيد سلط كما اذا ابتدعه فانه ايضا ليس له الرجوع بعد موت الموصى ويصح قبله وان قبل الموت
اما بعد الموت فيلزمه ذلك وان لم يتقدم القبول والاخر فى الجميع منفردين اى انفراد صاحب النوع فيه وانفراد
الجميع فى الجميع واشتراكهما فى النوع الخاص والمكلف بالاستشهاد هو الوصى اى المكلف بالبناء للفاعل هو الوصى
فكيف يكلف نفسه وهو عالم بالامر او بالبناء للمفعول فيكون مكلفا بالحلف والغرض علمه بذلك لانه من نفى

الكفاية لان من شان واجب الكفاية انه متى جاز فعله وجب فعله وقيل بعبره من حين الايصاء الى حين الوفاء وتفصيل المذاهب وتحقيقه
وما يرد عليها وان يلحق عبارة القوم فى بيانها غير محرر مذكور فى شرح على الشرايع كما هو حق الذكر فارجع اليه سلط ولان
قدر الكفاية يوجب الغناء هذا اذا قبض قدر الكفاية او لا يفيد التملك لما لو لم يقبض بل يقبض قدر اجرة المثل دفعة وان كانت
زايدة عن قدر الكفاية فلا يقصد عليه قبل الاخذ انه غنى حتى يجب عليه الاستعفاف سط وانكحوا الايامى الايامى مقلوب
ايايم كيتامى جمع ايم وهو العزب ذكرا كان او انثى بكرا كان او ثيبا ايضا اطيب شيئا افواها قيل انه كناية عن كونها
اطيب الفاظا والله اعلم مع زوجها واهل لبقاء الحياء عليها اذ لم تخالط زوجا غيره بخلاف الثيب فانها مارست الرجال
فقد لا ترضى بعض الصفات الثانى التى تخالف ما الفت من الاول فتبغضه وتتكلم بما لا ينبغى وادر شيع
لانها لعدم نفوذ هامش الازواج فيما مضى لا يستقل ما تجده من المستقبل حتى ذلك خلقها ولعدم اكتسابها الخلق من رجل
آخر لا تحتاج الى تغيير خلقها للثانى حتى يظهر منها للثانى سوء الخلق بل هى فى صدد اكتساب خلق موافق للثانى دائما وهذا
من دفع خلق وكبر فانه مشكل جدا ولانها كلما دات من الرجل ما لا يلايم طبعها تصبر عليها لظنها ان الرجال كلهم كذلك
اخلاقا فاجمع حلف بالكسر وهو الفرع كذا فى نهاية وعلى هذا يجوز ان يكون الاخلاف بالفاء وكذا الثابت هو القاف
والفتح يعنى ارحاما ارادوا انها اكثر اولادا من غيرها محبنطيا على باب الجنة فى نهاية ابن الاثير المحبنطى بالهمزة
المتغضب المستبطى للشيء وقيل هو الممتنع امتناع طلبه لا امتناع اباء والنون والهمزة والالف والياء زوائد للالحاق
وفى القاموس رجل حبنطا ومحبنطا قصير سمين واحبنطا انتفخ جوفه وامتلا غيظا بان يكون ابواها اصلاحين
او مؤمنين الترديد اشارة الى تفسير الكريمة الاصل ذكرهما القوم لا الى قسمين منه فتامل سلط يعنى ما دعى
بان يأتى بالضماير مذكرة ايا كم وخضراء الدمن الدمن مواضع القصلاة والعذرات ومطرحها وتسميه
الله تعالى عند الجماع دائما عند الدخول بها اى عند الدخول الاول وهو الزفاف وبعده اى عند كل جماع بعد ذلك
وهو تفسير للدوام الواقع فى المتن سلط صيانة من الشيطان وجزه الرجز بالكسر والضم القذر وعبادة الاوثان
والعذاب وهو الشرك والوليمة عند الزفاف الوليمة هى الطعام المتخذ للعرس سميت بذلك لاجتماع الزوجين



فان اصل الوليمة اجتماع الشىء وتمامه اى مع شهادة الحال بالاذن فى اخذه الحاصل انه تخصيص الجواز بنحو الصورة
لانه ادعى وقوعها دائما حتى يكون دليلا على جواز الاخذ دائما سلط ويكره الجماع مطلقا اى سواء كان هو الدخول
الاول الذى هو الزفاف او غيره ان الشيطان لا يقرب الولد الذى يتولد اى حين زوال يوم الخميس والظاهر
ان المراد بالتولد التكون حال الجماع والا فلا مناسبة للمقام سلط ما افلح ابدا يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى
السامع وكذا ضمير كانت وكان لا الى المجامع ووجه كراهة الجماع من تعرضه لحصول هذا الحال للسامع وقد صحح بهذا
الاحتمال فى شرح الشرايع ويحتمل ان يكون المراد عدم فلاح الولد الحاصل من هذا الجماع وكونه زانيا او زانية سلط
وحرمه بعض الاصحاب المحرم هو ابن حمزة والظاهر انه حرمه مطلقا فى حال الجماع وغيره سلط وقد روى انه يورث
فى الولد عمى فيده هنا بالولد مع انه غير مذكور فى الرواية على ما نقله فى شرحه على الشرايع وقد جوز فيه ان المراد
الناظر سلط فى وصية النبى صلى الله عليه وآله يا على لا تتكلم عند الجماع والظاهر منه النهى عن كثرة الكلام لا الكلام مطلقا فلا يدل الا على بعض
المدعى سلط فان الجنون والجذام والخبل الخبل فساد الطبع والاعضاء والفالج ق ويجوز النظر الى وجه
امراة يريد نكاحها وان يكون النظر اليها بيع فانه مستام يا اخذه المستام فاعل من الاستيام وهو افتعال من السوم
والسوم فى المبايعة اذا اعرض السلعة وذكر ثمنها يقال سامها المشترى وقولك واستام اياها اى سئله سومها
دون العكس وهان يكون النظر باعثا على التزويج كان يقصد انه اذا نظرها واعجبته يتزوجها
ان الضرورة كالمعالجة ومنع منه بعضهم لانه نظر الى فرج محرم وليست الشهادة على الزنا عذرا لانه مامور بالستر وتحاد
القواعد الجواز وما ل الشهيد اليه لانه وسيلة الى اقامة حد من حدود الله سبحانه فيجوز تحمله واداء الشهادة عليه وان لم يبلغ
الشهادة سلط ولقول النبى عليه السلام لسلمة دواها فى الكافى مقطوعة وان المراتين عايشة وحفصة وما نقلناه ذكره جماعة
من الفقهاء والظاهر ان طريقه عامى منه وفى جواز نظر المراة الى الخصى المملوك لها المانع هو الشيخ رحمه الله فى الخلاف لعموم المنع
المستفاد من قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن وعموم الاستثناء فى قوله تعالى او ما ملكت
ايمانهن ثم لان المراد بملك اليمين الاماء خاصة وتبعه المحقق والعلامة فى لف وجوزه فى ط مطلقا وان لم يكن خصيا

لظاهر الاستثناء واورد عليه بعضهم بانه ليس المراد بملك اليمين الا الكافرات لدخول المسلمات في قوله نسائهن واجاب الشيخ بعدم شمول نسائهن للمسلمات وعدم اختصاص ملك اليمين بالكافرات اذ ليس يكون حكم الاماء مطلقا من الاحرار والمهملة يعاد ذكرهن للتاكيد بل امرهن اضعف من ذلك ومن المعلوم ان قوله ما ملكت ايمانهن وان اختص بالاماء لا يكون لا بنيانهن بكلهن ولو ببعضها فلا يدخل الجواز بقوله ولا يخفى ان هذا كله خلاف ظ الآية فالمرجع عنده ظاهرا وما ملكت ايمانهن وعدم صلاحية ما نقلوه للتخصيص بالاجماع لمنافاته لحكم النكاح لا يخفى انه لو تم لاقتضى عدم الجواز مع الشرط والاذن ايضا بل عدم صحة الشرط ايضا لانه مخالف لحكم النكاح وهي الاستيلاد والاذن لا ينفع في ذلك سلط ظاهرة في الحرمة اى المطلوب لترك طلبا لا يمنع من نقيض هذا الطلب اى عدم الترك الذى هو فعل المكروه سلط وهل يحرم لو قلنا اى هل يحرم منها لو قلنا بالتحريم من الزوج مقتضى الدليل الاول وهو قوله لمنافاته لحكم النكاح ذلك واما الدليل الثانى وهو صحيحة محمد بن مسلم فلا يقتضيه فالاولوية الثانوية باعتبار كون كل منهما دليلا وان كان مقتضى احدهما التحريم والآخر الكراهة فتدبر ولا يجوز ترك وطء الزوجة قال في المسالك وهل يختص بالدائمة او يعم وجهان اجودهما الاول وقوفا على موضع اليقين واقتصارا على من ثبت لها حقوق الزوجية انتهى ولعل نظره هنا الى ان الحديث الذى هو مستند الحكم يشمل المتعة ايضا لكن ظاهر الاكثر تخصيص الحكم بالدائمة كما سيظهر في بحث وقوع الظهار بالمتعة فانتظر وعلى ما اخترناه اى من عدم خروجه من حبالته وفي الامة وجهان واولى بالتحريم من الاجنبية لكونها اقرب الى محل النص من الاجنبية سلط واولى بالتحريم لكونها ابعد من محل النص سلط لكونه حقيقة في المنقطع اى حقيقة فيه لا من حيث خصوصه حتى يلزم ان يكون اطلاقه على الدائم بطريق الاشتراك اللفظى او بالمجاز بل من حيث ان المنقطع فرد من افراد المشترك حتى يكون الاطلاق حقيقة على الكل سلط تبعا للرواية وهي موثقة عبد الله بن بكير عن الصادق ع قال ان سمى الاجل فهو متعة وان لم يسم الاجل فهو نكاح ثابت قال الشهيد في المسالك ان الخبر مع قطع النظر عن سنده ليس فيه دلالة على ان المتعة لو لم يذكر الاجل يكون دائما بل انما دل على ان الدوام لا يذكر فيه الاجل وهو كذلك لكنه غير المدعى ره ولا يكفي ما يدل بالمجاز اى لا يكفي ان يقع انه يستعمل على وجه المجاز في الدوام فان فتح باب المجاز يقتضى عدم الانحصار

الايجاب فيما ذكره فان باب المجاز واسع ج ر والقول المحكي ثم اى القول بانقلابه دائما على تقدير نسيان ذكر الاجل ثم والرواية مردودة لمعارضتها بصحيحة زرارة ج ر وما دوى من جواز تقديمه في رواية ابان بن تغلب في المتعة اتزوجك متعة فاذا قال نعم فهي امراتك الخ وان خولف في غيره اى وان وقع الخلاف على جواز تقديم الايجاب في غير النكاح من العقود سلط وفي الاكتفاء بالواحد وجه لمفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولا يشترط الشاهدان في النكاح الدائم مطلقا ظ ان المراد بالاطلاق مع تواطئهما على الكتمان وعدمه بينهما على خلاف مالك حيث اشترطهما مع عدم التواطي ويحتمل اعتباره بالنسبة الى القيد الذى بعده فتدبر فالعقد باطل سواء كان هذا على تقدير ان لا يكون الزوج فيهما ام بينهما او كونها معهودة بينهما فانه على هذا التقدير لا يحكم بالبطلان فيقول مطلقا انه اذا رضيت بالتزوج واحد منهن فالعقد باطل محل نظر والاولى ما ذكر في شرحه على الشرائع ان الصحة مطلقا على تقدير الرواية وان اختلف العقد مناف للقواعد فتامل سلط فولاية القرابة للاولين ثابتة على الصغيرة بثبوت ولايتهما على المجنون ذكرا كان او انثى لكن يجب تقييده بما اذا كان الجنون متصلا بالصغر فلو طرا بعد البلوغ والرشد ففي ثبوت ولايتهما عليه قولان ج ع لا على البكر البالغة فانه تعالى اسند النكاح الى النساء والاصل الحقيقة فيكون لهن الولاية اما الكبرى فواضح واما فلقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن ج ة للاخبار والاصل المراد به الاصل الثانوى اختاره المصنف اتفاقهما مط وفي شرح الارشاد اختار الجواز مع التنصيص او مط عبارته هكذا اما في الصغير قولان احدهما نعم اذا نص الموصى على النكاح وان لم يعين الزوج وهو قول الشيخ في ف لان الحاجة قد تمس اليه وتعذر الكفو فالحكمة تقتضى ثبوتها تحصيلا للمصلحة ولانه قائم مقام الاب والجد بجريانه مجرى البالغ فاسد العقل سفيها او لعموم فمن بدله بعد ما سمعه واختاره المصنف في ف وط بل مذهبه ان الوصى مط يتولاه وقيل ما يجوز للوصى ان يتصرف في اموال اليتامى من المبسوط لا يستفاد ولاية النكاح بالوصية لاصالة العدم وللتهمة كذا احتج الشيخ نجم الدين في كثير من كتبه والمختار مذهبه في ف شرح الارشاد ومنهم من جمع بينهما بالتشريك بينهما ع القايل بالتشريك المفيد وابو الصلاح والآخر فصل فاجاز تفرد هما بالمتعة دون الدوام الشيخ في كتابه الاجنا

وعكس آخر ولا يعلم بينه شرح ر وذكر الاخ غير مناف لامكان حمله كما حمله العلامة في المختلف وهو اولى من اطراح الرواية شرح ر بخلاف المط الفرق بينهما ان العام استغراقه في افراده وضعى والمطلق عقلى كما قرر في محله ولا فرق بين كونهما غريبين او بلديين وخالف في ذلك بعض العامة فخص في صحة الاقرار بالغريبين واما في البلديين اقامة البينة على اشتراط الاشهاد فاقامة البينة سهلة بخلاف الغريبين وجوابه في المسالك ع ر ويمكن ارادة القول الثاني من العبارة بان يجعل فاعل قوله فيبطل هو الشرط المفهوم من الاشتراط ع بخلاف المطلق نظر اذ لا نسلم ان الوكيل من جملة جزئيات العام فان المتبادر منه غير الوكيل ممن شاء الوكيل والحاصل ان في الفرق نظر سلط ومن اختها وامها اى يمنع من اختها وامها ان كان المعترف رجلا ومن التزويج بالخامسة ان كان له ثلث مزوجات غير المدعى عليه سلط وهل له التزويج الممتنع على تقدير الاعتراف كاخت المراة وامها وبنتها اذا كان المنكر الرجل وكتزويج المراة بغيره اذا كانت هي المنكر سلط وخلافه خرج بالنص اى خلاف ترجيح الاصل حيث من تقديم بينة المدعى مع الدخول وان كان دعواها خلاف الاصل خرج من قاعدة تقديم الاصل على الظ بالنص الوارد في ذلك الموضع الآتى انضم الى خلاف الاصل البينة والنص منفى هنا اذ يمكن اختصاص حكم النص بتقديم الظ على الاصل بصورة تعارض البينتين وهنا لا بينة اصلا سلط ويمنع كونه تكذيبا بل هو اعم منه لجواز كونه بنيته وغيرها فلا يكون عن كون المدعية زوجة له وعدم كون الاخرى زوجة سلط والاقرب توجه اليمين على الآخر ويمكن ان يقع الظرف المذكور متعلق باليمين لا بالتوجه والمراد ان اليمين على عقد الاخرى اى على نفيه متوجه فالآخر في العبارة ليس المراد منه فاعل اليمين بل متعلق اليمين وفاعل اليمين غير مذكور وهو ظاهر بقرينة المقام وفائدة ذكر متعلق اليمين الاشعار بما سيذكره الشارح من ان اليمين ليس على اثبات ما ثبت بالبينة بل على نفي العقد الآخر والحاصل ان كلام كل من الطرفين محلل بكلامين والبينة على احد الكلامين واليمين على الآخر سلط من تعلق حق الزوجية في الجملة ولو ادعاء وهذا الوجه يجرى في المراة والرجل كليهما والوجه الثاني يختص بالمراة ج ر على تقدير رجوعها اى من الانكار ومن عدم ثبوتها اى التزويج الاول المانع من اللاحق ة وفي سماع دعواها بالنسبة الى حقوقها قوة فلا حق لها مع الزوج

كتاب النكاح

ودعواه زوجية اللاحقة متعلقة بها وهو امر آخر فيحكم في كل منهما بمقتضى القواعد فان حلف على النفي المذكور فذاك ويحكم عليه في دعواه بمقتضى القواعد بلا اشكال وان لم يحلف وقلنا بثبوت الحكم بمجرد النكول او بعد حلف المدعية ثبت زوجية المدعية ولا يسمع دعواه زوجية المراة فان نكوله بمجرده او مع حلف المدعية بمنزلة اقراره فلا يسمع شهادة دعوى زوجية اختها ولو قيل ان النكول بمجرده او مع حلفها بمنزلة البينة فالظاهر سماع دعواه فيها بحقها فيلزم على الاخرى ايضا مع اعترافها او بعد نكولها بمجرد ذلك او بعد حلفه ايضا حق الزوجية ظاهرا فلا يمكن التزويج وتثبت عليه المهر والنفقة لها ايضا ولكن لا يتمكن من الاستمتاع بشيء منهما ويجبر لئلا يجمع على طلاق احديهما اذا كان المدعى لزوجية المراة هو الرجل اما لو فرض ان المدعى ايضا هو المراة فادعت الاختان عليه الزوجية فعليه اليمين منهما ومع نكوله بمجرد ذلك او بعد حلفهما تثبت زوجية كل منهما ظاهرا ويجبر على طلاق احديهما او يحتمل اخراج احديهما بالقرعة والله تعالى يعلم ج النص على ان الدخول لها مرجح فيما يأتي فيمكن مرجحيته ايضا فيتقدم بها قول المدعية بينها بالظ وسيظهر لك ضعف هذا الاحتمال ج ويشكل ايضا مع معارضة المدعية لا يخفى ضعف هذا الاشكال فان ما لا يدل على كون الدخول مرجحا على البينة بل على انه اذا تعارضت البينتان فالدخول مرجح لبينتها ولا يلزم منه كونه مع بينتها وانفراده بالبينة مرجحا على بينته وهو ظ نعم يمكن ان يورد الاشكال هنا بناء على عدم اعتبار بينة المنكر بانها فكيف يعتبر بينته والجواب انه وان كان منكرا في دعوى الاخت لكنه مدع في الدعوى الاخرى وقبول بينته انما هو في تلك الدعوى حيث يحكم بثبوت عقده على اختها ولا اشكال فيه واما في دعوى الاخت فان حكم مع ذلك باليمين عليه كما استقر به المصنف فيها ايضا وان لم يحكم بذلك واكتفى في سقوط دعوى الاخت بثبوت عقده على اختها فلا يخلو من اشكال ايضا لكنه في الدعوى عما يلزم ظاهرا من بينة المنكر فيمكن ان يجعل هذا ايضا وجها آخر لما استقر به المصنف والاظهر ان يقال ان حكم المصنف في الصورتين بناء على متابعة النص فانه يستفاد منه في صورة اقامة البينة من الجانبين اعتبار كل من البينتين وترجيح بينته فينبغي على دفعه في صورة الانفراد الحكم بالبينة في الصورتين وان لم يطابق القواعد الشرعية في الرجل لكن كلام الشهيد هنا وفي شرح الشرائع ان بناء الحكم فيهما على القواعد الشرعية فتدبر ان ذلك على خلاف الاصل قد عرفت

بل هو اهم منه لجواز كونه عن شبهة او زنا فلا يدل على زوجية المدعية وعدم زوجية اختها ثم ره فتقرير ترجيح الظاهر هذا اما
تفريع على ما ذكره في دفع الاول وتتمة له وح فلا يحتاج الى عناية او تفريع على الوجهين وتتمة لهما بان يقال ان ما ذكر ناخ لو
لم نقع كونه تكذيبا بالظاهر لبعد الوجهين لندرة الشبهة وبعد اقدام المسلم على الزنا لكان الظاهر مع وجود الاحتمالين مع الزوجية فينبغي
تقديم قولها ترجيحا للظاهر لما في النص وح يتجه ان يتمسك فيه ايضا بالاختصاص في ترجيح الظاهر على الاصل على مورد النص
لجواز صدق البينة الشاهدة لها بالعقد فيه نظر اما اولا فلانه اذا شهدت البينة لها بالعقد والاصل في العقود الصحة ثبتت
زوجيتها به ولا يقدح فيه احتمال عدم صحة العقد لاحتمال عقده على اختها سابقا عليها او غيره من الاحتمالات اذ الاصل
والا لما امكن الحكم بالبينة على العقد من الكاد الزوج الزوجية في ساير المواضع لجريان مثل هذا الاحتمال في كل عقد نعم
لو ادعى الزوج فساد العقد لسبق العقد على اختها او غيره وادعى علم الزوجة به توجه اليمين عليها على نفي علمها به و
الاصحاب حيث لم يذكروا اليمين فرضوا المسئلة في مجرد انكار الزوج زوجية الاخت ودعوى زوجية اختها والحكم
ما ذكروه ولاثبات في ثبوت اليمين عليها عند فرض ما ذكرنا لانه فرض زايد واما ثانيا فلانه ما ذكره في وجه توجه اليمين
انما يجري فيما اذا شهدت البينة بمجرد العقد واما اذا شهدت بكونها زوجة له في الحال فلا يجري ما ذكره من الاحتمال ثم
على من ادعاها اى المراة التي ادعاها الزوج ثم وليس حلفها على اثبات عقدها لكن حلفها على صحة زوجيتها
فانه يدفع الاحتمال بل الظ انه يكفي حلفها على عدم علمها بفساد عقدها ثم ره وانما حلفها على نفي اختها لا وجه لتكليفها
لا على البت ولا على نفي العلم به لجواز ان تعلم عقد اختها سابقا ووقوع التفريق ثم وقوع عقدها فلو حلفت على النفي يكفي
حلفها على نفي زوجية الاخت اما على البت او نفي علمها بها ثم او على نفي العلم به هذا هو الاقوى لانه يكفي لها وقوع عقدها
وعدم علمها بفساده بوقوع عقده على اختها سابقا عليها ولا يضرها احتمال ذلك ما لم تعلم ذلك كما لا يخفى ثم لانه بدون
لا يزول الاحتمال قد اشرنا الى ان مجرد الاحتمال لا يضرها ما لم يكن احتمالا يمكن علمها بوقوعه فيكفي حلفها على عدم العلم
على نفي عقده على المدعية متعلق بالحلف لا بالبينة ثم جواز صلك بينته بالعقد على الاخت وايضا عقده على الاخت
ثانيا في عقده ثانيا على اختها او صحته لاحتمال وقوع التفريق بينه وبين الاخت فلا يبعد توجه اليمين لرفع هذا الاحتمال

واصالة عدم وقوع كافيا لا تكفي في عدم سماع دعوى الزوج مع تعارضها باصالة الصحة في العقود وكون الظاهر من حال المسلم عدم
الاقدام على الجمع بين الاختين هذا اذا لم يدع الزوجة وقوع التفريق وكون العقد عليها بعد واما مع دعواها ذلك فلا كلام
في توجه اليمين ثم مع تقدم عقده على من ادعته اى ادعت كونه زوجها وهي اخت من اقيم البينة على عقده عليها ثم والنص
عنهما لا يخفى ان النص كما سياتي انما هو في صورة اقامة البينة من الجانبين والصورتان المذكورتان يسا من مورد النص كما اعترف
فيهما فخلو النص عن اليمين لا يقتضي الحكم بسقوطها فيهما مع الحكم فيهما بمقتضى القواعد لا بالنص وكون اليمين من مقتضى القواعد
كما ذكره الا ان يقال ان ما ذكره من الوجه في ثبوت اليمين يجري في صورة اقامة البينة من الجانبين ايضا كما ستعرفه من سلطان العلماء
ومع ذلك فالنص خال عنها فيها فيظهر منه عدم ثبوتها هنا لاحتمال عدم ثبوتها ههنا ايضا نظرا الى قصور الوجه المذكور والانبعث
اليمين هناك ايضا وح فيتوجه الاحتمال وان كان ضعيفا فان الخروج عن القواعد في مورد النص بما لا يقتضي الخروج عنها في
ايضا وفيه ما سنذكره من ان الوجه المذكور لا يجري فيه فيما سيجيء بل الوجه لاحتمال اليمين فيه ما سيذكره الش في خلو النص فيه
اليمين لا يقتضي عدم ثبوتها ههنا ايضا لتغاير الوجه فتدبر ثم وهل يفتقر من قدمت بينته بغير سبق التاريخ واما من قدمت بينته لسبق
التاريخ فلا يحتاج الى يمين فان من حكم بتقديم بينته بالسبق في الرواية وكلام الاصحاب انما هو المراة وظ انه مع سبق تاريخ بينتها
تثبت زوجيتها بالبينة الخالية عن المعارض في ذلك الوقت فلا حاجة الى يمين ثم حيث يكونان متفقين اى في الاطلاق
التاريخ ثم خصوصا المراة لانها مدعية محضة لا يخفى ان المراة اذا كانت مدعية محضة فتقديم بينتها لموافق للاصل
ح في الحكم بالتقديم بدون اليمين وانما الاشكال في عدم اليمين على الرجل في صورة تقديم قوله مع انه منكر والمنكر انما
تقدم قوله باليمين ولا يغني عنها البينة ويمكن الحكم بان بناء كلام الش على ان الرواية لا يمكن حملها على الاصل وجه
بينة المدعى اذ ح يلزم في جميع الصور الحكم بتقديم بينتها الا مع سبق تاريخ بينة الرجل كما يشير اليه في مثل الام والبنت
ينبغي تنزيلها على الحكم بتساقط البينتين لتعارضهما كما اشار اليه اولا فظ انه في الحكم بمجرد قول المنكر بدون بينة ويمين
جدا بخلاف تقديم قول المنكر لاعتضاده بالاصل فتدبر ثم ره وخصوصا اذا كان المرجح لها الدخول وخصوصا مع سبق
تاريخ بينته لان الاستصحاب يقتضي بطلان العقد اللاحق فالعدول عنه بمجرد مرجح الدخول من دون يمين مشكل جدا

ثم ره وتقديم بينته مع انه مدع كذا فيما رايناه من النسخ ولا يخفى فساده فان تقديم بينة المدعي ليس على خلاف الاصل عندهم فكان
الصواب اما بدل انه مدع انها مدعية او بدل مدع منكر وعلى الوجهين يكون بناء الكلام فيه على ما هو مقتضى الاصل في الواقع مع
قطع النظر عما نزل الرواية عليه وظ ان تقديم بينة الرجل فيما هو قادم فيه بينته مع كون المراة مدعية وكونه منكرا خلاف الاصل
وهذا لا ينافي ما ذكره سابقا بقوله خصوصا المراة لانها مدعية محضة لان بناء ذلك على ما نزل الرواية عليه كما اشرنا في توجيهه
واما تبديل بينته ايضا مع ما ذكرنا او للاضراب التبديل بينتها وح يكون كلامه ههنا ايضا على وفق سابقه وقوله الثالثة توجيهها بالاد
على الثالثة محمول على ظاهره فان الضمير فيه راجع الى بينتها المذكورة كما هو الظ واما على الاول فينبغي ارجاعها الى بينة المراة
المقام لا البينة المذكورة ولا يخفى عن تكلفه ثم ره ومن اشتراك المقتضي وهو امتناع الجمع بين المذكورين ادعاها الرجل
بتقدم بينتها هذا هو الحكم على مقتضى القواعد بناء على القول بتقديم بينة المدعي ويجري مثله في مسئلة الاخت لو لم يعمل بالرواية
كما قال في شرح الشرايع انه لو قطع النظر عن النص لكان التقديم بينتها عند التعارض مطلقا ثم ره او احديهما مطلقة والاخرى
مؤرخة وهي اما بينة الرجل او المراة فهذه صورتان سلطان فالصور اثنى عشر مضافة الى ستة سابقة هي عدم بينتهما او بينة الرجل
وحده وبينة المراة وحدها مع الدخول وعدمه فهذه هي الستة السابقة فاذا انضم الى اثني عشر الحاصلة تصير ثمانية عشر سلطان
وهل يفتقر من قدمت بينته ويمكن اثبات توجه اليمين بعين ما ذكره الش سابقا سلطان وفي تعديته الى مثل الام والبنت هذا الا
عندي في غاية الضعف لان تعدية الحكم من المنصوص عليه الى غيره لمعنى مشترك هو القياس الممنوع ولان الاخبار لا يتعدى
فيها النص ايضاح ومن اشتراك المقتضي وهو امتناع الجمع بين المدعية ومن ادعاها الرجل ثم فان قلنا بعدم ملكه كما لا
لبطلان الشراء لان اذن السيد انما وقع بشراء العبد لنفسه وعلى تقدير عدم مالكية العبد لا يقع الشراء لنفسه فلا
اذن السيد سلطان وان حكمنا بملكه بطل العقد لعدم اجتماع السببين ثم ولقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت
فان لفظ او ظاهرة في الانفصال الحقيقي ثم واستباح بضعها بالملك اى استباح العبد بعد بطلان العقد بضع زوجته
المذكورة بمحض تملكه ولا يحتاج الى اذن جديد من المولى في الوطي سلطان ولا يزوج الولي الطفل هذا من جانب الزوج و
الاولى من جانب الزوجة سلطان ولو اشتمل على الامرين اى من الطرفين كان بوجه او المراد به ما دون مهر المثل مع عدم

الكفو او العيب ثم ولو نوقش في حديث عروة هو فيقال ببطلان عقد الفضولي مطلقا اى في البيع والنكاح وغيرهما سواء
اجاز المالك العقد اولا وهو قول الشيخ في الخلاف والاول عين المتنازع اذ لا نم كون العقد سببا بنفسه والثاني
ثم اذ المسلم كونه شرط اللزوم ثم متقدم عليه ثم وان تنافي الاصلان الاصل الاول عدم توقف ارث الزوج عن زوجته
على اليمين والاصل الثاني عدم انفكاك لوازم الزوجية كثبوت الارث ولزوم المهر بعضها عن بعض او يخاف امتناعه من اداء
ه لا يخفى ان اليمين المذكور لا ينفع في دفع هذا الخوف نعم ينفع في دفع فساد وذلك في حال الاجازة لانه جلب نفع وكان
هذا المقصود الشارح قدس سره ويدل عليه من الاخبار رواية عبيد بن زرارة هذه الرواية رواها عبيد في الموثق و
اثبات الحكم بمجرده الا ان الاشهر من الشاهير انه لم يكن حكما اجماعيا فتدبر ره وفي تعدي الحكم الى الجد اى في تعدي الحكم
الى جد الطفل مع جد ابيه فينزل الاول منزلة الاب والثاني منزلة الجد ويقدم اختياره نظرا بما ذكروا من ان الجد متساو
يصدق على جد الطفل وجد ابيه وجد جده وهكذا على السواء فلا يرجح احدهما على الاخر وكذا اطلاق الاب عليهم
ان كان حقيقة قال بعضهم ان اطلاق الاب عليهم مجاز وعلى التقديرين فهم مستوون في الاطلاق عن
واستوائهما في اطلاق الجد فكما ان الاعلى جد فكذا الادنى فلا وجه لتقدم الاعلى عليه سلطان والاب كذلك
فكما ان الادنى اب فكذا الاعلى فلا وجه لتاخر الادنى عنه سلطان ولا ولاية للام على الولد مطلقا ذكرا كان او انثى
كان ام كبيرا ره او انتهى نسبها اليهما او الى احدهما بالتولد ثم لا يخفى صدق التعريف على بنت فان الابنت او لاخ
على بنت الاخ فانه لك ولو كان بدل احدهما احديهما بان يكون الضمير راجعين الى الامرا من المذكورين ارلتع
ولدها ابواه او احدهما لكان اوجه ثم فانهما قد لا تكونان محرمتين ثم ان العمة قد تكون محرمة كما لو كانت عمة القريبة
عمة لاب وام او لاب لان عمتها تكون عمة ابيه ايضا وهي اخت اب الاب وقد لا تكون محرمة كما اذا كانت عمة القريبة عمة
لام فان عمتها تكون اخت زوج ام ابيه واخت زوج الام لا تحرم فاخت زوج الجدة اولى وكذا القول في خالة الخالة فانها
خالة القريبة ان كانت خالة لاب وام او لاب فانها تحرم عليه لانها خالة امه ايضا وهي اخت ام الام وان كانت خالة لاب
خاصة فانها لا تحرم عليه لان ام خالة القريبة تكون امراة اب امه فاختها تكون اخت امراة الجد وهي لا تحرم عليه

انه يحرم على الانسان كل قريب عدا ٤ للفقهاء في ضبط المحرمات بالنسب عبارات تفصيلية منها ما ذكره المص و ايضا

منها يحرم على الانسان اصوله وفصوله وفصول اول اصوله واول فصل من كل اصل بعد اول الاصول واخصرها واجود

دهي يحرم على الانسان كل قريب عدا اولاد العمومة والخؤولة عدا اولاد العمومة والخؤولة لا يخفى ان عمومة العم والعمة وخؤولتهما

وكذا عمومة الخال والخالة وخؤولتهما قد لا يكون محرمة كما صرح به مع انه لا يخرج بالاستثناء الا اولاد العمومة والخؤولة فلا بد

اخراجه بقيد آخر من الحكم بحرمة كل قريب والتحقيق انها خارجة من القريب اذ المراد بالقريب من هو داخل في مراتب الارث

فتامل بلبن واحد من اجدادك وان لم يكن من جداتك بل من زوجات آخر من الرضاع والنسب متعلق بكل

اولاد المرضعة والفحل ولكن في المرضعة بشرط ان يكون تسع رضعات من لبن هذا الفحل ويحتمل ان يتعلق بالبنات و بنات

الاخت في قوله وكذا كل انثى ارضعتها اختك مخصوصة بالنبي كما هو الظاهر من العبارة وشبهته على اصح القولين و

ينا ابن ادريس والظ انه تردد في الحكم س ويشترط العدد والقدر الذي فيه تامل والفرق مشكل ولهذا قال في شرحه

مع انه يحتمل الاكتفاء بالواحد منها ايض لا يحرم من الرضاع الا المجبور كذا في بعض نسخ المختلف المحتود بالشاة من فوق

المهملة وفي الصحاح المحرة بالفتح الرضعة الواحدة وفي القاموس المحتود الذي يرضع شيئا قليلا لقلة اللبن وقال الشيخ

بعض فوايده وجدتها بخط الشهيد وقد رأه مضبوطة بالجيم والباء في كتاب المقنع فانه عندي بخطه وهو المناسب

والاخبار المصرحة بالخمس عشر ضعيفة السند او قريبة منه اشار بالضعيف الى الاول وبالقريب الى غيره فانه حسن

آخر من الموثق مشترك والاحوال المختلفة اي الوصف والمدح والعد انا افصح العرب بيد اني من قريش قال

ابن هشام في المغني بيد ويقال ميد هو اسم ملازم للاضافة الى ان وله معنيان احدهما غير الا انه لا يقع الا منصوبا ولا يقع

صفة ولا استثناء متصلا وانما يستثنى به في الانقطاع خاصة ومنه الحديث نحن الآخرون السابقون بيد انهم اوتوا الكتاب

من قبلنا وثانيهما بمعنى اجل ومنه الحديث انا افصح العرب بيد اني من قريش وفي المحكم ان هذا المثال حكاه ابن السكيت وان بعضهم فسره

على وان قيسه بغير اوفي قلت في تفسيره بغير يكون ضربا من وجوه التحسين اي تاكيد المدح بما يشبه الذم على ما هو المقرر

في فن البديع وههنا تنبيه لنفي صفة مدح لان المسمى لم يفسد بل الانتقال الى القيمة والمراد انه لم يقع فاسدا

نعم ان المسمى متى حكم بفساده حكم بمهر المثل كما اذا نكح بلا مهر او باع مالا بطل البيع اي وقع باطلا ومن باع ما لا يملك

لم يبطل اي لم يقع باطلا لما يفهم من ظاهر العبارة في بادي الرأي انه لم يفسد بعد الاسلام ليترتب عليه ما قاله قوله لها

قد قبضها وعلى هذا فتفريع قوله ولهذا لا يظهر لانه اذا لم يقع فاسدا وكان المسمى خمرا محرم عندهم برئ ذمته بالاقباض قبل الاسلام

اذ المقرر ذلك انما تعلقه الحكم به اي بعد الاسلام مع الحكم بصحته قبله مع ما بعده ظاهر تنزيلا لتعذر تسليم العين منزلة

الفساد اي منزلة وقوعه فاسدا من اصله فيجب مهر المثل على قاعدة الفاسد ولان وجوب القيمة حاصله ان القيمة لا يجب الا

اذا تعذر دفع العين وههنا ممكن والتعذر الشرعي منزل منزلة الحسي او اقوى لان تعذر الحسي يحتاج في تسليمه

لعدم وجوب الدفع الى مقدمة هي قبح التكليف بالمحال بخلاف تعذر الشرعي فانه بنفسه كاف في التبيين كذا افيد اربعين اوقية

الاوقية بضم الهمزة وتشديد الياء اسم لاربعين درهما ووزنه افعولة والالف زايد وفي بعض الروايات وقية بغير الف

وهي لغة عامية والجمع الاواقي مشددة وقد يخفف نهاية ومهر المثل قد يكون هذا يصح لو كان الاشتباه في الوضع

ام يعلم كون ما في ذمته اي قدره فانه يتحقق باعترافه بعدم استحقاقه الزايد قدر الناقص وما نحن فيه ليس من هذا القبيل

الاشتباه والنزاع انما هو في الحكم وهو كون الواجب عليه مهر المثل او القيمة ولا يصير اعترافه بعدم استحقاقه الزايد سببا

الواجب القيمة دون مهر المثل كذا افيد او بعده وقد طلقها بعد الدخول لان الفسخ غير معلوم ويمكن التخلص بالصلح

ولم يذكره اما لظهوره او لانه قد لا يرضى احدهما بالصلح فيبقى الاشكال فلا يكفي الاستقلال اي لا يكفي في

سقوط عنه مع ما يدعى فان استقلالا فلو نسبت مثل الكلام والخلاف لم يسقط عنه التعليم بخلاف ما لم يتعذر به

ام نفاه صريحا اي شرط ان لا مهر عليه في الحال ومط لان ذلك لا ينافي حكم التفويض ووجوبه في المال نعم لو صرح

في الحال وفي المال على وجه يشمل ما بعد الدخول فسد العقد في قول قوي لمنافاته مقتضاه واضدادها اي

جميع ما ذكر فضد النسب ما زاد عنه او نقص ومثله السن والعقل واليسار وضد البكارة معلومة فان دخل بها

المثل وقيد المحقق والاكثر ذلك بما اذا لم يتجاوز مهر السنة الآية تمتها ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن

فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الآية وشبهه من الاموال ظاهر عبارة المص رجوع ضمير

[Margin: ...الدفع ممكن مع انه لا يجب ... فلم يجب القيمة ... يجب مع عدم الامكان كذا افيد]

كتاب النكاح

وعدوله في الشرح الى ما يدخل تحته شبهة ما تقدم للتنبيه على ان الشبهة معتبرة في الجميع بتقليد شبهة ذلك ونحوه

والحق بها اي بالمفوضة بضعها بوجه يجوز كما لو جعلت اختيارها في المهر فتمت به الى ان يحصل احد الامور

هو الدخول الموجب لمهر المثل او الطلاق الموجب للمتعة او الموت المقتضي للسقوط ونحوه الفسخ بغير الطلاق والكلام على القول

من عدم النفقة انه كما لا بد عنهما ظاهر العبارة كون الوجهين يتعلقان بالقسمين وعدم النص يصلح لهما وكونه كالمطلب

مخصوص بالغير فيبقى وجه جواز تفويضه اليهما عن ذكره فكان تركه لظهوره من المقام ومن النيابة عنهما وفي المسالك لا اشكال في جواز

تفويضه اليهما فنصفه ما يحكم به الحاكم اي من اليه الحكم منهما او من اجنبي على الوجه كما مر لا الاقوال باعتبار

وان كان النصف هنا على التقديرين ولهذا قال بالجميع في المتن ظاهره الرجوع الى الثلث وكتب في الحاشية وقد تقدم انه

بالفرقة في مواضع لكنها غير مشهورة ان كن حلف عنده اي في ملكه لان الزيادة حصلت بها دليل احد الصورتين

انه حال العقد كانت اقل واما اذا كانت حال القبض اقل فلان النقص قبل القبض مضمون عليه فلا يضمنها ما هو من ضمانه

وهي باقية اي غير التوقيت ويتخيرها العفو اي في صورة الطلاق قبل الدخول العفو عن البعض وجه

العفو بالبعض مع الطلاق تسويغ عفوه في الآية مجوزية عافين وكذا وكيل الزوج اي ليس له العفو ايضا الا انه ترك

في العفو وما روي من ان الدخول يهدم العاجل اي المهر الذي يعجل به الزوجة وهذه مبنية على ان الزوجة اذا رضيت

بالدخول بدون المهر كانه اسقطته او مؤول بقبول قول الزوج عطف على قوله شاذ والمراد انه مؤول بهذا حتى لا يكون

شاذا اذ ح يمكن توجيه قبول قوله بان المعهود في ذلك الزمان كان دفع المهر قبل الدخول او تطاول الزمان في قول الزوج مع

للظاهر فيقدم بناء على ترجيح الظاهر على الاصل وهو ليس بشاذ بل قد صرح به في موارد هذا ولا يخفى ان في صورة التنازع هو

الزوجة المهر وانكار الزوج له فيما اذا اثبت الزوجية دون المهر ذهب بعض من الاصحاب الى قبول قوله تمسكا بالبراءة

الاصلية اذ مجرد الزوجية لا يعلم اشتغال ذمته بالمهر لجواز ان يكون عند العقد طفلا معسرا او كان المهر في ذمة ابيه

او كان عبدا فزوجه مولاه او جعل المهر عينا من الزوج ارسله اليها قبل العقد او كانت عنده من ماله فلا يعلم اشتغال

ذمته به حتى يحكم ببقائه بالاستصحاب ولكن ليس نظر الشارح الى هذا فانه ح لا دخل للدخول وتطاول الزمان فان هذه

مجرى بل دون التطاول ايضا واذا لم يقع الدخول فكون القول قوله يكون اظهر جدا فلا وجه لاشتراط الدخول في قبول

قوله فافهم والآية ظاهرة في الاول لان الآية قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة

فنصف ما فرضتم والمراد من المس الجماع للاجماع على ان مطلق المس غير موجب للجميع فينتفي ارادة مطلق المس وهو مخير

في الامرين اجماعا فكان انتقاله عنهما سابقا للشارح بحث في هذا الكلام فانه منع سبق انتقال المهر اجمع عنها

استحقاق النصف به يحصل كلاهما معا باتمام صيغة الخلع قبل الدخول والتفصيل موكول على شرحه على الشرائع

او شرط عليها ان لا يتزوج في كون هذا مقتضى العقد نظر بل هو مقتضى الشرع نعم لا ينافيه العقد فيكون بالقسم الثاني

وهو التحليل عند كشرط تاجيل المهر انسب كما في نكاح المحلل اي كما لو شرط على المحلل بعد الثلث ان يطلق بعد

التزويج فانه شرط مخالف للشرع والحق ان مثل ذلك لا يمنع الحق ان مثل هذه التوجيهات لا يمنع من جواز اشتراط

في البلد والمنزل لانها لا تخالف مقتضى الشرع فان كون الاستمتاع في جميع الامكنة حق الزوج ممنوع لانه عين المتنازع

لا يتم الا مع الشرط ومعه عين المتنازع فيه ولان ذلك آت في كل شرط فانه يمنع مباح الاصل ومع ذلك ليس منافيا للكتاب

والسنة كما افاده حاصل في المسالك حاصل الكلام ان ما اشتهر المصنف من التزويج والتسري اذا اشترط عدمه كان ذلك مخالفا

ما اشتهر فيخالف المشروع ومثل تاجيل المهر ليس فيه مخالفة للشرع فان كلا من التجديد والتاجيل ليس ممنوعا منه فلا

في شكل المشروع ومثله شرط الابقاء في البلد بملاحظة ما تقدم نقله عن المسالك فاذا تدبرت هذا لم يرد ما قيل ان اشتراط

ان لا يتزوج او لا يتسرى عليها ليس مخالفة الشرع اذ كل من ذلك فانه ليس فيه الا مخالفة مباح شرعي كساير الشروط

المذكورة فيها وليس فيها مخالفة لواجب او ارتكاب حرام فلا بد ان لا يمنع ذلك ايضا من الصحة في الشرط ايضا فالحكم ببطلان

ذلك الشرط بالوجه المذكور مشكل الا ان يستند الى النص فالاعتماد عليه في المسألة لا على هذه الوجوه انتهى

واذا تدبرت ما ذكرنا ظهر لك الوجه والفرق واستحقاقها نصفه بمجرده بالطلاق فلا يذهب الى ان النصف منها

لانه وقع على ملكه والتقريب ما تقدم اي في هبة المبيع ودعاؤك اقول لم يمكن الاستدلال على

مذهب هذا القايل ما سبق في كلام الشارح في وجه قوة وجوب تسليم الصغيرة اذا طلبه الولي بيانه هنا ان وجوب تسليمها

[Margin: الفقيه سلطان العلماء]

حق ثابت حال طلب الزوج فيجب وعلم بنقض عوض الآخر جاء من قبلها حيث عقد على المهر الا ان هذا يختص بصورة علمها
كذا ابيد كان لكل منهما حكم مانع فلها الامتناع قبل الدخول حتى يقبض البعض الحال وليس لها الامتناع بعد ذلك
بل عليها التمكين س ووجه عدم الوجوب اى وجه غير الاقوى وهو عدم وجوب تسليم المهر اذا طلبه الولى قد علم
من كونه معاوضة وان لكل من المتعاوضين الامتناع وعلم جوابه من قوله لانه حق ثابت به الخ لاستقرار المهر بالوطى
الذى حصل بالدخول الخ ولا دليل عليه بعده يمكن دفعه بان استصحاب المنع السابق دليل عليه بعده س ره فان
هذا بيان للمراد من الاصل هنا ولا يرد هذا فيما قبل الدخول الدليل عليه دون هذا الخ لان المقصود بعقد النكاح
البضع هو الوطى الاول وهذا دليل على انه لا تعلق بالوطى بعد الدخول حتى يصح الامساك فى مقابله بل انما المتعلق به
الوطى الاول وقد حصل س والاقوى الاول لان المهر قد استقر بالوطى وقد حصل تسليمها نفسها برضاها ومتى
احد المتعاوضين الذى قبله باختياره لم يكن له بعد ذلك حبسه وتم الدليل فى المسالك الخ ويرشد الظاهر انه عطف
قوله وبلغ فيدخل النفى على المجموع من حيث المجموع وانتفاء مجموع الامرين من حيث هما مجموع انما يكون بانتفاء كل واحد
وانتفاء كليهما معا فيدخل الصور الثلث تحت المراد من الصغيرة فيخرج من يجتمع فيه الامران معا منه س والفرق غير واضح
اى الفرق بين مسئلة دفعه اليها وعدمه وعدم الفرق يظهر من التقرير السابق الخ والاقوى الاول وهو رجوعه الى
تملكها له واستحقاقه ما ملكته بالطلاق الخ من المتعة او مهر المثل او غيرهما المعتبر فيما لو كان قبل الدخول ومهر المثل لو كان
بعده وغيرهما لو ادعت مهرا دون المتعة او دون مهر المثل او نحو ذلك الخ فلا اشتباه فى تقديم قوله لان الاصل
واللادخول والخبر الصحيح دال عليه الخ ولو قيل بقبول قولها فى مهر المثل فما دون مع الدخول لتطابق هذا اذا
لم يصرح الزوجة بان ما ادعته من المهر ثابت من اى جهة بل ادعت ثبوته سواء كان بالتسمية او بالتفويض وكذا الذى
ومثله ما لو اختلفا فى اصل المهر بان ادعت الزوجة عليه المهر فقال لا مهر لك عندى من غير تعرض الى التسمية
وعدمها واطلق جماعة من الاصحاب تقديم قول الزوج هنا قبل الدخول وبعده اما اذا كان الاختلاف قبل الدخول فواضح
لاحتمال التفويض وهو قبل الدخول لا يستلزم المهر واما اذا وقع بعد الدخول ففى قبول قوله اشكال اذ لولا التسمية

ما نحن فيه

من ثبوت مهر المثل بالدخول وقد يوجه بانه يمكن حصول العقد والدخول مع عدم ثبوت مهر فى ذمة الزوج بان يكون
صغيرا معسرا وزوجه ابوه فكان المهر فى ذمة الاب او عبدا فكان فى ذمة المولى ومع قيام الاحتمال لا يرجح قول البراءة الاصلية
التوجيه حسن حيث يكون الزوج محتملا للامور المذكورة والا فالاشكال بحاله س وحكم اختلاف ورثتهما اى لو اختلف
الزوج وورثة الزوجة او ورثة احدهما مع الآخر كان الحكم كما لو اختلف الزوجان الخ بل الزوج مطلقا اى وان لم يكن
الخ لعموم قول الصادق ع فى دعوى العموم مع وجود انما على القول بكونه للحصر وانه بمعنى ما والا فانما افاد من عموم
المنفى لا المثبت نعم على قوله من قال ان ما موكدة لان ولا حصر فيه يتجه ذلك بناء على عموم اسم الجنس المعرف حيث لا عهد
صفة مدح ويعقب باداة استثناء وتليها صفة مدح اخرى له لان الاصل فى مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر
يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء واذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح
بانه لم يجد فيه صفة ذم فاضطر الى استثناء صفة مدح انتهى يثبت عليه مبنى المجهول اى ينشأ ويكبر الولد عليه والمرا
انه ينشأ على ما عليه صاحب اللبن من الصفات الخلقية والخلقية وما ياتى من قوله فان الولد يشب عليه مبنى للفاعل الخ من ولاد
التى يصدر عنها اللبن لا التى بمعنى خلقتها الخ الذى يجرى مفعول القول لاجله بالمراة يحتمل ان يكون المراد بها المراة
ولدت الجارية لا الجارية نفسها وح لا دليل فيه على ما ذكره الخ لكن الظاهر حمل عليه الخ على قول الطبرسى للرق هذا
المرضعة ولد من الرضاع وصاحب لبنه غير هذا ابن المرتضع واما اذا كان صاحب لبن ولدها متحدا مع صاحب لبن
تحريم ولدها على اب المرتضع ليس مختصا بقول الطبرسى لانا نقول مراد المصنف من اولاد المرضعة رضاعا ما لا يكون من اولاد
اللبن بقرينة مقابلتها لاولاد صاحب اللبن الخ وكذا لو ارضعت الولد بعض نساء جده الخ هذا راجع الى المسئلة الاولى
وتوضيحها انه اذا ارضعته امراة واحدة ولم يكن جده صار ت ام الولد من جهة اولاد صاحب اللبن والجدة قد تقدم حكمها
وقيل والقائل الشيخ هذا القول لا شاره المصنف فى بعض تحقيقاته واحتج له بما ذكر ناه من تجويز الرواية السابقة فانه قال
تدل على انهم صاروا اولادا لابيهم وذلك يمنع من كونهم اخوة الاخ بل اخوهم قد عرفت جوابه منه يمنع وجود الطرق
فى المسالك بعد نقل هذا الدليل والعلة منصوصة فيتعدى واجيب بان تقدير الحاصل شرط بوجودها فى المقدر الخ

فسد النكاح لمصير ووجه الزوجة فى الاول اختا للزوج من الام وفى الثانى بنت اخته وفى الثالث اخته من الاب وفى الرابع
بنت ابنه وفى الخامس بنت اخيه والكل حرام وضمير بينهم راجع الى الاب والابن والاخ واحترز بهما لو كان بلبن غيرهم لانه
الزوجة ربيبة الاب والابن والاخ وهن غير محرمات على الرجل الخ حرمتا ابدا مع الدخول بالكبيرة اما الكبيرة
فلصيرورتها ام الزوجة واما الصغيرة فلصيرورتها ربيبة مع الدخول بامها وقد قال الله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم
من نسائكم اللاتى دخلتم بهن الآية وينفسخ نكاح الجميع مطلقا وان لم يدخل بالام الكبيرة لانهما صارتا بمنزلة الام والبنت
الجمع بينهما فى النكاح وان لم يدخل بالام فانفسخ نكاحهما دفعة لعدم الترجيح ويجدد نكاح الصغيرة متى شاء لعدم المانع منه
يدخل بالكبيرة س للاختلاف فى شرائطه كيفية وكمية اما الاول فكالاختلاف فى كون عدد الرضعات خمسة عشر او العشرة
اتفاقهم على كون العدد شرطا فى الجملة واما الثانى فكالاختلاف بين الشيخ وابن الجنيد فى كون الوصفان والتدريج او العدد
شرطا ام لا وكالاختلاف بينهم وبين ابى على الطبرسى فى اشتراط اتحاد الفحل وعدمه كذا ابيد الخ والوصف بعده بقوله
نسائكم اللاتى دخلتم بهن لا يجرى فيه اقول لا يخفى ورود فى كون قوله اللاتى وصفا لهما يكون الاعلى اعتبار الدخول بهما
وهى علاقة تحدث بين الزوجين اى بين الزوجين وبين اقرباء كل منهما س اى ليس ذلك من حيث المصاهرة
من باب المصاهرة لان فيها مصاهرة ولكن التحريم ليس من حيثية كونها مصاهرة كما نوجها العبادة فافهم الخ بل من جهة ذلك
الاولى ان يقول بل من جهة ذلك الفعل كما فى المسالك لا ليشمل النظر واللمس الخ هذا هو المعروف من معناها الخ
ان المصاهرة غير منقولة عن معناها اللغوى الى المعنى الاعم مراعاة لاندراج هذه الامور الموجبة للتحريم س والآية الكريمة
وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم اما الاخت للزوجة
جمعا واما المتعة فالظاهر عدم جواز العقد على اختها الا بعد انقضاء عدتها لصحيحة الحسين ابن سعيد الخ قال عليه السلام
فيه لان الاصل لا يخفى ان هذا الكلام لا يلائم بعد قوله واما الثانى س لان صحيحة ابن بزيع سال عن الرجل
له الجارية فيقبلها هل تحل لولده فقال بشهوة قلت نعم قال ان جردها فنظر اليها بشهوة حرمت على ابيه وابنه وموثقة
ابن يقطين فى الرجل يقبل الجارية ويباشرها من غير جماع داخل او خارج اتحل لابنه او لابيه قال لا باس به الخ

او مطلقا سواء تقدمها ام لا الخ لاحد الطرفين اى التحريم على الابن الخ واما اللمس فظاهر الاصحاب وصرح به جماعة ممن صرح
به العلامة فى التذكرة فانه قال لا يجوز مس وجه الامة وان جوزنا النظر اليها وضابطه ان ما ليس بعورة يظهر من القواعد جواز
كفيها بغير شهوة والمعتبر والفرق بين اللمس والنظر واضح وقد صرح المجوزون للنظر الى وجه الاجنبية وكفيها بعدم جواز
وادعى فخر المحققين فى الشرح عليه الاجماع ولانه اقوى فى التلذذ من الاستمتاع من النظر واغرب المقداد فى التنقيح فجعل موضع النزاع
الفرج ولمسه خاصة والقائلون بالعموم وح تحرر لهم فى المسئلة ثلث عبارات يترتب عليها ثلث اقوال الاول عموم النظر
مع استثناء ما وقع منهما فى الكفين ونحوها والثانى كذلك مع استثناء النظر خاصة الثالث تخصيصهما بالفرج منه الخ
الوجه والكفين الخ مطلقا بشهوة وغيرها الخ نعم يشترط كونها بشهوة انما هو فى صيرورتهما سببا لتحريم التزويج لا التحريم نفس
فانه حرام مطلقا فلا اشكال فى تحريمهما كما قد يتوهم كذا ابيد فيتعلق به الحكم مطلقا من غير تقييد بكونه لا يحل لغير المالك منه الخ
بالفرق بين الزوجة والامة وغيرهما حتى يقع ان الدخول شرط التحريم فى بنت الزوجة دون غيرها او لا فرق بين
والبنت بالاجماع حتى يقع تحريم البنت مشروطا بالدخول بالام فلا تحريم بمجرد اللمس والنظر بخلاف الام فيكفى مجرد العقد
وان وطى الثانية جاهلا بالتحريم وقيد الشيخ ومن تبعه عدم تحريم الاولى فى صورة الجهل بما اذا اخرج الثانية عن ملكه والا
مطلقا فى حلها فلذا اطلقنا الحكم بعدم تحريم الاولى الخ ورواية سماعة قاصرة عن معارضتها مرادا واخرج الى عبد الله
فى رجل تزوج امة على حرة فقال ان شاءت الحرة ان تقيم مع الامة اقامت وان شاءت ذهبت الى اهلها ولا يخفى انه لا يدل
على هذا المعنى حتى يحتاج الى ان يقال انه قاصر عن المعارضة الا ان يحمل الضمير فى قوله ذهبت الى اهلها راجعا الى الامة وهو خلاف
الظاهر وقد جعلها الشيخان وابن البراج وابن حمزة مستند القول بان لها فسخ عقد نفسها ايضا واجاب عنه بعضهم
الخ وكذا لا يجوز للحر ان يتزوج الامة الخ فى التخيير بالدوام فلا يحرم التمتع بالامة على الحرة حملا للآية على الفرد الظاهر
كان عدم متوجها بالنظر الى عموم الامة منه الخ وشرعا العنت والشديد المراد به الحقيقة المنتشرة عنه فلا اشكال فى قوله واما
عدم النقل من المعنى اللغوى الى معنى آخر الخ ظاهر الآية وهى قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت
من فتياتكم المؤمنات ذلك لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم الآية وبمعناها رواية محمد بن مسلم قال وسالته عن الرجل

يتزوج المملوكة قال لا باس اذا اضطر اليه … وضعف مطلق المفهوم … هذا رد على العلامة حيث اجاب عن الاية تارة

بان الاية تدل بحسب المفهوم واذا عارض المنطوق خرج عن الدلالة وتارة باذ خرج مخرج الاغلب فلا يدل على نفي الحكم عما عداه

ايضا بان المعلق على الشرط الامر بالنكاح اما ايجابا او استحبابا فاذا انتفى الامر المعلق عليه انتفى الوصف الزايد على الجواز و

الجواز ولم يجب عنه الش وقد اجاب عنه بعضهم بان المتبادر من سوق الاية كون الامر هنا للاباحة كما في قوله واذا حللتم فاصطادوا

لا تحاسو قد لبيان الحل والحرمة لا لبيان الوجوب الوطي والندب ويمنع ان تقدير الامر غير متعين لجواز ان يكون المقدر

فنكاحه مما ملكت ايمانكم ام … بين العقد الدائم والمنقطع منهما اى في العدة البائنة والرجعية او في البطلان او التحريم

الدائم والعلم اى الزوجين … والا فلا وجه للحكم بالتحريم المؤبد كما في صورة الجهل بعد الدخول ليحكم بفساد العقد

ان شاء … بجهل التحريم اى التحريم المؤبد بالنسبة الى العالم وان اطلع على وقوع العقد في العدة … ونحو ذلك

بان الطرف الاخر عالم في حال العقد … وفي الحكم بصحة العقد على هذا التقدير يمكن ان يكون المراد في صورة علم احدهما

وجهل الاخر مع حرمة التزويج على الاخر من حيث المساعدة على الاثم فان في هذه الصورة وان كان التزويج على الاخر حراما

ايضا لكن في صحته بالنظر اليه نظر من حيث انه لا يمكن الحكم بصحة العقد من جهة دون اخرى بحسب نفس الامر وان امكن في ظاهر

الحال كالمختلفين في صحته وفساده من حيث ان التحريم في العقود لا يقتضي الفساد فالتحريم من حيث المساعدة على الاثم لا يقتضي

فتحريم نفس لحدهما على الاخر الجاهل … وكذا الوجهان في العقد عليها الا ان المراد هنا صورة علم الزوج بالموت او …

وعدم الدخول لا وجه للتحريم وصورة الدخول سنذكره ولا يخفى ان علم الزوجة هيهنا غير متصور والا ضيعت …

قبل العدة اى قبل اطلاعها على الوفاة وشروعها في العدة … سواء كانت المدة المتخللة المراد بالمدة المتخللة المدة التي

بجهولة بينهما الى وقت حصول العلم وهو اول ايام العدة … او ما في معناه … وهو امر الحاكم لها بالاعتداد بعد

اربع سنين … والاقوى انه مع الجهل والدخول لا يحرم ولا شك في بطلان العقد … ولا في وقت امكانه بان يخفى

من حين القصد الوطي ولم يتجاوز اقصى الحمل … دون البائن اى ليست بحكم ذات البعل فلا يحرم المعتدة البائنة على الا

ولا يتوهم انه ينافي ما سبق من ان المعتدة مطلقا يحرم مع الدخول وان كان جاهلا لان ذلك مع التزويج وهذا بدونه س

واحتج المانع … المانع هو الشيخ في النهاية وابن البراج وابو الصلاح انه اطلق تحريم تزويج الزانية بحيث يشمل الزاني

وغيره واخبار النهي مطلقا ايضا ولكن لم يذكره وقولاته … وفي الاولى قطع وفي المشهور منها اشكال من حيث ان دعائها الى

نفسه … الاصل والنهي هو الخبر المتضمن لان الحرام لا يحرم الحلال مؤبدا بحو نقله عباد بن صهيب

عن الصادق ع قال لا باس ان يمسك الرجل امراته ان رآها تزني اذا كانت تزني وان لم يقم عليها الحد فليس عليه من اثمها شيء

… والفرض من شرعية الحد … بان ادخل به بعض الحشفة

اصل الايقاب للادخال وهو متحقق بذلك … ولا يحرم على المفعول بسببه شيء عندنا بقوله عندنا على خلاف احمد

حرم على الغلام ام اللايط وبنته … ودبما نقل عن بعض الاصحاب هذا القول نقل السيد الفاخر عن بعض الاصحاب

قال المص والظاهر من كلام الراوندي في شرح النهاية محتجا بشمول الرواية والاخبار المطلقة منها حسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه

عن ابي عبد الله ع في الرجل يعبث بالغلام قال اذا اوقب حرمت عليه ابنته واخته وقريب منها رواية ابراهيم بن عمر وموسى

سعدان عنه ع … وسند رواية زرارة في طريق الرواية المثنى وهو مشترك بين اثنين لا باس بهما وان لم يبلغا حد

الا انه لا راد للحكم مطلقا … ولا للعبد ان يجمع اكثر من اربع اماء لو اراد الجمع بين الجنسين لا يجوز له الجمع بين اكثر من حرة

وامة او حرة وامتين … كالحر في حق الاماء فلا يتجاوز امتين … وكالعبد في حق الحراير فلا يتجاوز حرتين …

كالحرة في حق العبد فلا ينكح العبد اكثر من اثنين منهن … وكالامة في حق الحر فلا ينكح الحر اكثر من اثنين … حنيفة

السند او مقطوعة … صحيح زرارة الاول مقطوع وخبر البصيري في طريقه جهالة بالحسين بن محمد وضعف بالمعلى بن محمد و

زرارة الثاني فيه جهالة بالحسين وسعد بن مسلم وبقي فيه خبر محمد بن مسلم وفيه جهالة بالقسم بن عروة وخبر ابي بكر بن

محمد الاندى وفيه جهالة بالحسين وفي ابي بكر نظر فالمتاع … للاية الشريفة هي قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى

وثلث ورباع … واجماع باقي المسلمين من العامة … وحمل النهي على الكراهة جمعا لا يخفى انه على هذا يلزم استعمال

في معناه الحقيقي والمجازي معا اذ هذا النهي بالنسبة الى الطلاق الرجعي مستعمل في معناه الحقيقي اعني الحرمة فلو كان النهي

الطلاق البائن مستعملا في الكراهة يلزم ما ذكرنا فالاولى حمله على الطلاق الرجعي فانه للحد و… على ان التقييد …

وان كانت المطلقة واحدة اى لا يكون له زوجة غير الواحدة … بخلاف ما دجعتان وان كان بعقد جديد …

اى انواع الطلاق كان اشارة الى انه لا فرق بين كون الطلقات للعدة وغيرها بخلاف الطلقات في المطلقة تسعا فانه يعتبر

في كونها محرما ابدا كونها للعدة ام … لان الاعتبار في عدد الطلقات عندنا بالزوجة خلافا للعامة حيث جعلوا الاعتبار

بالزوج فان كان حرا اعتبر الطلاق ثلثا وان كانت الزوجة امة وان كان عبدا اعتبر في التحريم طلقتان وان كانت تحته حرة

… للاية والرواية وفيه لف ونشر اى دليل اعتبار الثلث في الحرة اطلاق الاية المتناول للزوج والحر والعبد ولكن

اطلاق المطلقة مقيدة بالحرة لرواية ابي بصير عن الصادق ع ودليل اعتبار الطلقتين في الامة مع مطلق الزوج روايتا

بن مسلم والحلبي عن الباقر والصادق ع قال طلاق الحرة اذا كانت تحت العبد ثلث تطليقات وطلاق الامة اذا كانت تحت الحر

تطليقتان والعامة جعلوا الاعتبار بالزوج فان كان حرا اعتبر الطلاق ثلثا وان كانت الزوجة امة وان كانت عبدا اعتبر

بعد طلقتين وان كانت الزوجة حرة منه … اما المطلقة تسعا للعدة ع ينقسم الطلاق بالنسبة الى العدى والسني المعنى

فالعدى ان يطلق رجعيا ثم يرجع في العدة ويواقع والسني ان يطلق فيتركها حتى يخرج من العدة سواء كانت العدة رجعيا او بائنا

ثم يتزوجها بعقد جديد … اما اطلاق الاكثر على الاقل اى اسم الاثنين على الواحد الباقي من الثلث لا اسم السنة

كما يظهر مما سبق … لكن هل تغتفر منها الثالثة من كل ثلث اى من الطلقات الثلث من العدية فانه … ويكفي وقوع ست للعدة

ويكون وقوعه في ضمن ستة عشر ويحرم السادس عشر ان كانت واحدة العدة هي الاولى او في ضمن سبعة عشر ان كانت هي

الثانية … فان علاقة المجاز اى المجاورة والاكثرية … تعلق التحريم بالخامسة والعشرين لانه التاسعة وهي

من الثلث التاسعة … ولم يكن ثالث الثلث … هذا اذا كانت العدية هي الاولى اذ يتحقق التسع بالخامسة والعشرين بعد

الدخول بعدها فلو توقف التحريم على طلاق آخر بعده وليس ذلك الطلاق ثالثا بالثالث يلزم جعل ما ليس بمحرم محرما

المحرم مؤبدا هو التسع العدية وفي هذه الصورة لم يحرم ذلك بل انما حرم الطلاق الاخر فهو بعيد ايضا ولو

بالتحريم بدون طلاق موقوف على التحليل وهو الطلاق الثالث اذا جعل المحرم هو الطلاق الثاني وهو ايضا بعيد واما اذا

العدية هي الثانية فعلى تقدير توقف التحريم على الطلاق الاخر يلزم ايضا المحذور الاول اذ هنا ايضا لم يحرم التسع بل

الاخر يحرم بعدها ولا يلزم المحذور الثاني اذ الطلاق بعدها هو السابع والعشرين ثالث يتوقف على التحليل وعلى

هذا فقوله ولم يكن ثالثا انما تظهر فايدته في المحذور الاخر ويمكن ان يحمل جعل ما ليس بمحرم محرما على ان المحرم هو الطلاق

وحينئذ يلزم ان يكون المحرم هو الطلاق الثاني والمحذور الثاني على ان الطلاق المحرم يلزم ان يتوقف التحليل بعده

المحلل والطلاق المحرم هيهنا ليس كك … فظهر فايدة القيد في الوجهين جميعا لكن المحذور الثاني منقاد باجتماع

المحذور والقطع عن المحذور الاول … التي يلزم في الصورتين … جعل ما ليس بمحرم

هي الطلقة الثانية … بل من طلاق موقوف على الحاصل انه غير الطلاق الثالث … وهما معتبران اى طلاق التسع

ونكاح الرجلين … يحتمل اعتبار العدد كله للعدة … كما تواليه لانه غير مقصود هنا يحرم من الحادي عشر

لتقدير اعتبار ذات ومن السابعة عشر على تقدير اعتبار التسع … فعلى الاول اى اعتبار العدد الحقيقي … يعتبر اثنا

بناء على الست … كما فان الست يتحقق بالحادي عشر والتسع بالسابعة عشر فيلزم القول بالتحريم بعد الدخول

طلاق توقف على طلاق آخر بعده يلزم ما جعل ما ليس بمحرم محرما فان المحرم مؤبدا هو الست او التسع وقد جعل

الطلاق بعده واما المحذور الاخر وهو الحكم بالتحريم بدون طلاق موقوف على التحليل فلا يلزم هيهنا اذ الطلاق

وهو الثاني عشر او الثامن عشر يتوقف على التحليل هذا ولو حمل المحذور على الوجه الاخير فلا يرد شيء منهما هيهنا كما لا يخفى

كما من انهما معا جامعتان في التحريم او يكفي بعد الدخول بعد الرجوع في الحادي عشر والسابع عشر ولا يرد بهما

سبق انه يلزم ما ليس بمحرم محرما اذ الثامنة هنا محرمة بخلاف السابقة … وعلى الثاني اى الاكتفاء في كل اثنين بواحد

للعدة … وهو يدل عليه ايضا امر على الاكتفاء باحدهما فان افادت الواو الجمع فان الجمع هنا في الحكم …

لان ذلك هو مقتضى حكم القذف … اى مقتضى حكم القذف مع اقامة البينة سقوط الحد والتحريم واللعان ومع عدم

البينة لا يثبت اللعان بل يثبت الحد او اللعان والتحريم ولا يسقط الحد بتحريمها عليه كما يسقط في غيرها مع التحريم باللعان

بل يجمع بينهما اذ لا لعان ليسقط الحد وان لم يثبت القذف عند الحاكم حرمت عليه فيما بينه وبين الله تعالى وبقي الحد

في ذمته لوجود سبب التحريم والحد وهو قذفها في الواقع … من مساواته للقذف اى مساوات نفي الولد …

الصمّاء والخرساء فى كونه موجبا للتحريم بسبب اللعان فيساويه فى المعلول الآخر اى كونه غير موجب للعان فى الصمّاء والخرساء وكما
ان القذف غير موجب للعان فى الصمّاء والخرساء فكذا نفى الولد فيهما سلط وهو مع غرابته قياس فى روى الصدوق فى
خبر ابى مسلاخ عن الصادق عم فى ذلك وليس فى دليله القياس سلط لان الفسخ جاء من قبلها اشاد به الى ضابط كلى وهو انه
كان الفسخ منها قبل الدخول فلا شئ لها ولا يستثنى من ذلك الا شئ واحد وهو ما لو فسخت الزوجة قبله لعنت فان لها نصف
المسمّى منه اذ لا يقيد توبته بدفعه ظاهر هذا بنا فى ما تقدم فى قضاء الصلوات من قبول توبة الفطرى مطلقا وما يأتى فى الباب
من عدم القبول ظاهرا لا باطنا وقريب منه فى الحدود منه رة ولا اعتبار بمجلس الاسلام عندنا اى اتحاد مجلس اسلامهما
ان وقع منه اسلامهما اذا كان اسلامهما فى مجلس واحد كما معا وان تقدم او تأخر كلبهما سلط بين من ترتب عقدهن واقترن
بان يكون من ترتب عقدهن اولى من المقترن عقدهن او بالعكس سواء كان كما بين من ترتب عقدهن فرق ام لا ففى هذا
المنظور الحكم بعدم الفرق بين المترتب والمقترن واما الحكم بعدم الفرق بين المترتبات فمسكوت عنه بخلاف الشق الذى بعده
فان المنظور فيه الحكم بعدم الفرق بين المترتبات واما الحكم بعدم الفرق بين المترتب والمقترن فليس منظورا فيه فظهر الفرق
الشقين فته سلط والمؤمن لا يرضى به غيره لا يخفى ان هذا انما يفتقر الى غير المؤمن ليس ما اورد به تزويجه على ما هو
امر ذو وجوه ولا يلزم من ذلك ان تزويجه غير جائز فته سلط واقتصار المص على حكاية القولين اى اقتصار المص على النقل
من غير الجزم بالقول الثانى مع انه موافق للاصول وضعف الدليل الدال على خلافه مشعر بما نبهنا الى من الاحتياط وتظاهر
وان كانت ضعيفة ودعوى الاجماع وان لم يثبت الدليل للامور المذكورة جعل القول الاول مكافيا للقول الثانى ولولا الامور
المذكورة لرجح القول الثانى فمراده انه بقول يرجح القول الاول لم يؤيد القول الاول فته سلط ليس التمكن من النفقة
او فعلا شرطا اعلم ان هذا الشرط على تقدير اعتباره ليس على نحو ما قبله بجواز تزويج الفقير المؤمن اتفاقا وانما يظهر
هذا الشرط ظاهرا فى الوكيل المطلق وفى الولى فانه ليس لهما ان يزوجاها الا من كفو فان اعتبرنا اليسار لا يصح تزويج الفقير
ولو زوجها به فلها الفسخ كما صح لو زوجها بذى العيوب وقد تقدم كذا فى شرح وذهب بعض العامة الى عدم جواز الفاسق
الشافعى ذهب الى ان الفاسق ليس بكفو للعفيفة وبه جزم المصنف منه اى فى العدة لان الكلام فيها وقد يكون قوله فيما بعد

وكذا منه بعد العدة مفيدا انا قبل سلط وكذا منه بعد العدة قبل حصول العذار ان توقف عليه ش ولو اشتغل الاعراض
اى اللجاجة من المرأة او الرد منها ش بضرة الام فى القاموس الضرتان زوجتاك وكل ضرة للاخرى وهن ضرائر والاسم
الضرة قوله اشغراو فخرا هذا قول زياد بن ابيه لبنت معوية التى كانت عنده ابنته فافتخرت يوما عليه وتطاولت فشكاها الى ابيه
عليها بالدرة فضربها ويقول لها اشغرا وفخرا تابع لصاحب المدارك لانه شرط مقتضى تزويج وهو غير لازم بناء على ان العقد
اذا اقترن بها شرطا صار جايزا الا لازما اولانه لا يتعلق الا بالعاقد اذ لا يجب على المرأة الاخرى الوفاء بذلك فيكون الشرط
فاسدا لان فوائده يوجب الخيار وهو منتف فى النكاح فيجب ان يرد الى المسمى ما نقص منه لاجل الشرط وهو مجهول اضيف
فيصير الكل مجهولا فيبطل الصداق فيجب مهر المثل لان النكاح لا يفسد بفساد الصداق هذا خلاصة ما وجهه الشيخ فى
المبسوط لذلك واختار المصنف ونقله ثم تردد فيه ووجه التردد ما ذكره من انه عقد سايغ يمكن الوفاء به اذا كان الزوج كفوا والعاقد
على تقدير عدم الولاية لا يجب القطع بفساده بل مع نفقة الشرط لامكان اجابتها الى ذلك ولانا نمنع ان الشرط فى اللازم
جايز او قد تقدم وعموم الامر بالوفاء بالعقد والمؤمنون عند شروطهم يشمله ويمكن ان يجعل منشاء التردد من جهة اخرى
وهو ان الشرط المذكور فاسد كما قررناه اولا وقد اشتمل عليه العقد فينبغى ان يفسد العقد بفساده ولا ينفع كونه يجعل مع
المهر فانه كما انضم الى المهر فهو شرط فى اصل العقد والمشهور الصحة وفساد المسمى بطريق ذكره غير المص فيه اشكال الا كذا فى شرح ولا
يرى لا كلام فيها من الفسخ مرتين ونقل فى المسالك اخبارا منهم تدل على انها نسخت مرارا قال على بن ابى
طالب لولا ان عمر نهى عن المتعة وفى حديث ابن عباس ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد صلعم لولا نهيه عنها ما احتاج
الى الزنا الا شقاء اى الا قليل من الناس من قولهم غابت الشمس الا شفاء اى الا قليلا من ضوئها عند غروبها وقال الازهرى
شفاء اى الا ان يشفى يعنى يشرف على الزنا ولا يواقعه فاقام الاسم مقام المصدر الحقيقى وهو الاشفاء على الشيء وحرف كل شيء
نهاية لم يوجد منه واحد فى الاستبصار قال الشيخ انه شاذ فذلك فكانه لم يحفظ له فى وقت الكتابة او حمله على وجه
لا يدل على المنع وحمله على التقية ظاهر وحيث جابر بن عبد الله اى جمعا وعينا منه رة وقد رواه الصدوق بابن ابى نصر لصحيحه
عن الباقر عم عن متعة النساء قال حلال ويجزى الدرهم فما فوقه ولا دلالة فيها على عدم اجزاء ما دون الدرهم الا بالمفهوم

على الحكمين فى الرواية فان هى خلفتك فى شئ منها اتبعه ما تخلفك فهو دال على حكم الاخلال بالبعض والاخلال بالجميع وان كان
فى الاول اظهر واتحاد الآية على حكم الاختيار وحكم الاضطرار باعتبار لانه ظاهر تخلفك على الاختيار عرى واطلاق المقاصة على ذلك
مجاز اقول بل هو حقيقة لان المرأة لما منعت الزوج حقه كان له ان يأخذ فى مقابلة حقه ما قابله من العوض الذى استحقه بالعقد وذلك معنى
المقاصة مع التيد فيه منشأ من صلاحية المنشأ هنا مصدر ميمى لا اسم مكان بدليل كلمة من تدبر وصحيحة زرارة عطف على
اجماعا لانه فى معنى للاجماع فكان الاظهر ان يذكر قوله والمشروط عدم عند عدم شرطه بعد قوله وصحيحة زرارة عم فافهم
وجهلها حالة الوطى اى جهلها بافساده وقيد بحالة الوطى للاحتراز عما لو جهلت حال العقد وعلمت حال الوطى فانه لا مهر لها
منه مطلقا وفيه مع التفريط وعدمه او توقيت المساواة على غيره من المطالب حاصله انه شرط الجماع فى وقت معين يتوقف
غير هذا الوقت المعين لمطالب آخر غير الجماع سلط فلان عود الضمير فيه نظر والمسئلة موضع خلاف بين الاصوليين فذهب
من المحققين الى انه لا يخصص ش لقول الصادق عم الظهار شبه الطلاق كانه اشارة الى مرسلة ابن فضال عن الصادق عم لا يكون
الظهار الا على مثل موضع الطلاق اذ لم اقف على ما نقله فى كتب الاخبار نعم فى شرح الارشاد للضايف وكذا فى المختلف ولان
يلزم بالقضاء واستدل ايضا فى شرحى الشرايع والنافع بان امره باحد الامرين موقوف على المرافعة المتوقفة على وجوب الوطى والمتمتع
لا حق لها فى الوطى واجاب عنه فى شرح الشرايع بمثل ما اجاب عن الدليل الثانى وهو ان الالزام باحد الامرين انما هو فيمن يمكن فيه المرافعة
اثر الظهار فى غيره وجوب اعتزالها وان لم يكن ولم يتعرض المجيب لتجويز المرافعة فى المتمتع بها ايضا بناء على وجوب الوطى فيها ايضا كما سبق
ان وجوب الوطى فى كل اربعة عام فى الدائم والمنقطع وبظهر منه ان المعروف عدم الوجوب فى المنقطع والمص فى شرح الارشاد
استدل اولا بالدليل الثانى المذكود هيهنا ثم قال على انه يتوقف على المرافعة من المتمتع بها وفيه ما فيه ثم استدل برسالة ابن فضال
ان الكل ضعيف جدا ويمكن ان يكون قوله وفيه ما فيه اشارة الى الجواب الذى ذكره الشارح عن الدليلين ويحتمل ان يكون ايضا اشارة
الى الجواب الذى اشرنا اليه عن الدليل الثانى فى كلامه فتدبر قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان لا يخفى ان هذا
لا يكاد يصح من جانب المص لان مذهبه كما يجى فى كتاب الطلاق ان عدة الامة طهران فلا تنقض عبرة فطلاقها تطليقتان وعدتها قرآن
الاستدلال به على ان المراد بالقرء هنا الطهر لا الحيض وسيأتى ان شاء الله تعالى ش بحملها على الارجحا وذهب جماعة منهم المفيد

كتاب النكاح

الى ان عدة المتعة مع شهران وخمسة ايام نظرا الى اطلاق عدة الرقاية منه رة وصحيحة زرارة تضمنت ان عدة الامة فى الدوام
كالحرة ولا قائل به سينقل فى بحث العدة القول بمساواة عدة الحرة والامة فى الدوام وانها فى كل منهما اربعة اشهر وعشرا
به الصدوق وابن ادريس على ما صرح به فى المسالك فى بحث العدة فكيف يقول هيهنا انه لا قائل بان عدة الامة فى الدوام كالحرة
غريب منه رة وهذه مخالفة اخرى فى صحيحة زرارة للاصول يعنى ان الحكم فيها بالمساواة بين الحرة والامة مطلقا فى الدوام
مخالف للاصول مخالفة للاجماع اذ لا قائل على ما ذكره بعد طرح العدة فى الدوام واقتضاء الحكم بالمساواة على المتعة يلزم
العدة فى الدائم اضعف من المتعة وهو مخالف اخرى منها للاصول فافهم منه رة وكلية الكبرى والسند ممنوعات المراد بكلية
الكبرى كل منهى عنه فاسد او بالسند سند الرواية فانها عامية فسندها ممنوع المهر عما كان سندا او يمنع كونها اى دليلا
وحاصل الصغرى والكبرى ان هذا منهى عنه لقبح التصرف وكل منهى عنه فاسد ويحتمل التزييل بالسند فيكون المراد
منع كليته بعطف على الكبرى لا على كلية وعدم التعرض له لو داخلا لظهوره وفيه تامل لفظا ومعنى فان قلت على الاول
المنع بالسند لا يخرج من غرابة قلت فى ذلك لطيفة وهى ان المنع متعلق بالحكم الذى فى ضمن متن السند ولما كان المنع
حيث السند اسند المنع اليه فافاد ان هذا لا مر حيث كونه عمن روى عنه وفيه ايضا تادب بخلاف منع الحكم فاسناد المنع
عليه واضح عرى وكلية الكبرى والسند ممنوعات اذ النهى فى غير العبادات لا يقتضى الفساد وسند الحديث عامى سلطان رة
وان احتسب ما بقى من الطهر طهرا اى على القول الآخر ش علا بظاهر النص وهو حسنة زرارة عن الباقر عم المذكور
سابقا ش اذ النهى لا يقتضيه اذ النهى فى غير العبادات لا يقتضى الفساد ش والفرق واضح ارقا ذكر من ان اللبن
معتبر فى الحيوان بخلاف المملوك من الاناسى ش وفى بعضها الاعماك ولدم ولدها بالرفع والتنوين فيهما وقد
علم ابن ادريس ومن اضاف فقد وهم زين ان يقول قد انكحتك فلانة ويعطيها شيئا من بلاد مولاها
ان المراد ويعطيها المولى من قبل نفسه او من قبل مولاه اى عبده فيكون المراد من المولى فى قوله مولاه العبد
الظاهر من عبارة النص فيما يأتى انه جعل فاعل يعطيها ضميرا راجعا الى العبد ش ره والجهتان ملكه ولا ثمرة فيه
الايجاب والقبول وتعليق القبول بالايجاب فى العقود دلالة الايجاب على رضاء احد الطرفين والقبول على

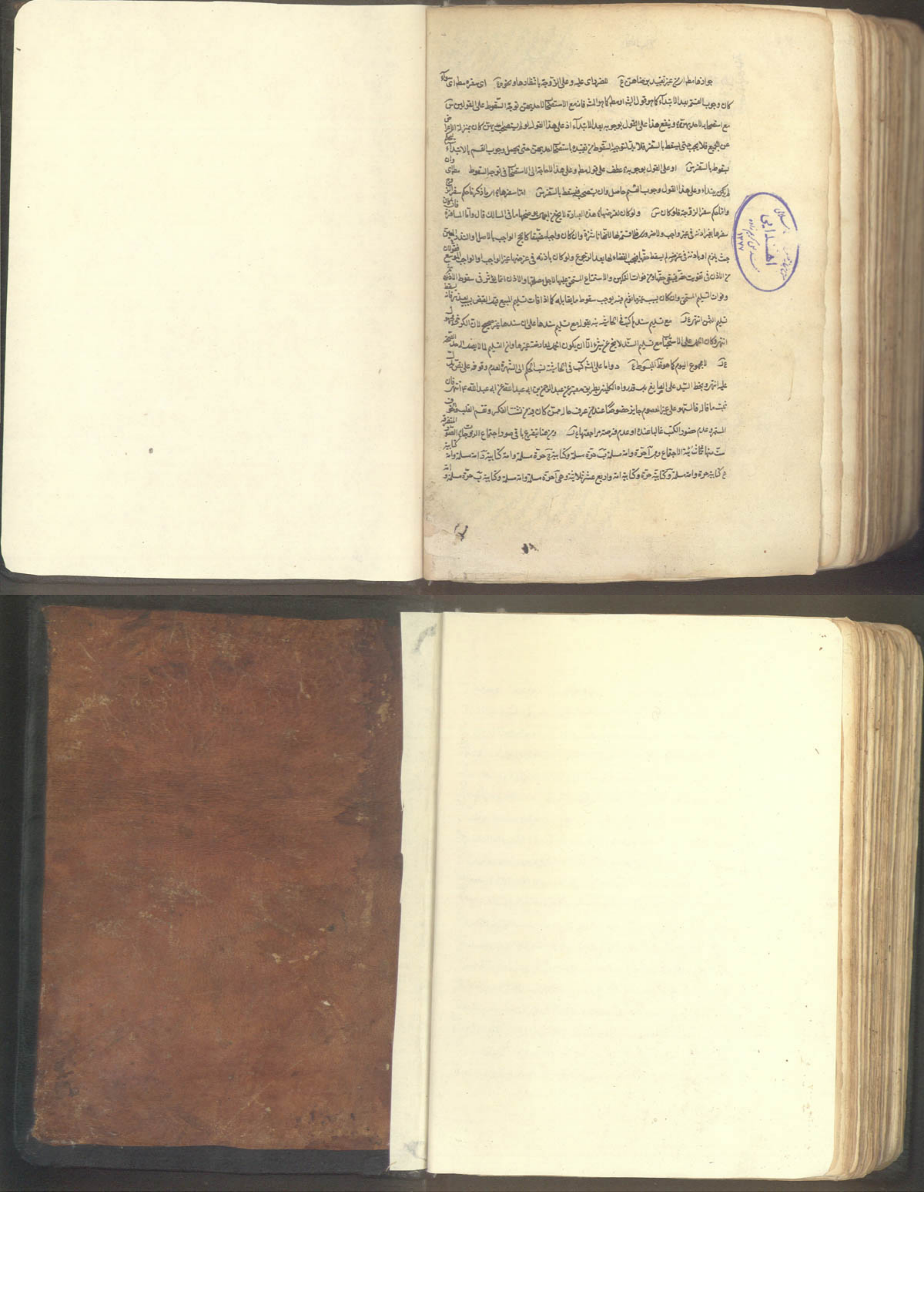
الطرف الآخر وذلك انما يكون مع امكان انفكاك رضاء احدهما عن رضاء الآخر اما مع عدم الانفكاك كما في الصورة المفروضة
وهو اتحاد مالك الجهتين اعني جهة الايجاب وجهة القبول فلا ثمرة في تعليق احدهما على الآخر اعني القبول على الايجاب
لعدم الانفكاك المذكور فيكفي الايجاب لسده مسد القبول كما هو ظاهر الرواية وقوله فلا ثمرة لتعليقه ملكا على ملك آخر لبريئه ما
الملك من باب اطلاق السبب على المسبب فيكون هذا مستثنى من جملة العقود المحتاجة الى الايجاب والقبول ويسقط هو من صاحب القول
الآخر عليه قوله الآن الظاهر قول الشارح لا يجعل هذا من جملة العقود بدل الآخر والمتباح بهما خارج عن القسمة لانه متصف
في الجملة ولو باعتبار بعضه فيكون خارجا عن كل واحد منهما وهذا بناء على منع الجمع وان المراد بكل واحد منهما ما يتصف
بالجملة مع عدم اتصافه بالآخر اصلا ولو باعتبار بعضه وهذا معنى قوله والتفصيل اي في الأكثر بين الشقين او قاطع للاشتراك بالقسمين
اما لو كان المراد بالزوجة ما كان متصفا بها بجميع اجزائه وكذا ملك اليمين فخروجه عن القسمة لا باعتبار منع الجمع واتصافه
اذ ليس هو متصفا بملك اليمين تماما ولا بالزوجية تماما فهو خارج عن كل واحد باعتبار انه ليس متصفا به فيكفي منع الخلو
من القسمين فرجع الى اصل المنع فتامل ش ودوران الحكم بين منع الخلو ومنع الجمع هذا جواب سؤال تقريره ان
الحاصرة للحل في الازواج او ملك اليمين كما يحتمل ارادة منع الجمع الذي ادعيتموه يحتمل ارادة منع الخلو منهما فلا يدل
منع الجمع فاذا اتباح بهما وتقرير الجواب ان المنفصلة يحتمل ارادة منع الجمع والخلو ومنع كل واحد منهما على الانفراد
ومع قيام الاحتمال يتحقق الجواز مع وجود احدهما خاصة ويحصل الشك في اجتماعهما فيستصحب حكم المنع الثابت قبل
وان امكن ارادة منع الخلو الآن مجرد احتمال غير كاف في دفع المحذور ره بين منع الخلو ومنع الجمع او المراد منع الخلو
فقط او منع الجمع معه ايضا والا فمنع الخلو واقع قطعا بناء على الاستثناء في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
وكذا استفادة منع الخلو والحصر من قوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون ش اوفوريه الخيار واصل
وقد حكم البعض بانها لا يعذر اذا كانت جاهلة بالفورية ش لما روى ان بريرة كانت تحت عبد هذا بناء على انه لا
سوى هذه الرواية على الخيار وهذا مختص بالعبد فبقي الباقي على لزومه والجواب ان الرواية الاخرى عامة في الخيار ش
ولا دلالة فيه على التخصيص لو تم اسناده لقوله لو تم اي السند وروي ايضا ان زوجها كان حرا فسقط الاستدلال بها ره

بما مر من ان الصيغة اجمع جملة واحدة لا يتم الا باخره ش ره جاز جعلها او جعل فك ملكها لا يخفى ان المهر انما يملكه الزوجة
فلا يجوز جعل نفسها مهرا لنفسها اذ لا يعقل بعث الشخص نفسه الآن مؤداه صيرورتها معتقة فيرجع الى الثاني م ن ره
فللمشتري والبايع الخيار اي في فسخ النكاح اما المشتري فظ واما البايع فلما ورد من ان بيع الامة طلاقها قال في المسالك بعد
قول المحقق اذا باع المالك الامة كان ذلك كالطلاق والمشتري بالخيار المراد بكون البيع كالطلاق تساويهما في البينونة
على فسخ النكاح بنفسه بل يوجب الخيار للبايع والمشتري وذكر نحو هذا في بيع الزوج بعد قول المحقق وكذا حكم العقد اذا كان
تحته امة اي في كون ذلك كالطلاق ثم ذكر حكم ما لو كان تحته حرة وبيع فانه كك على الخلاف وبهذا يظهر كون مراده هنا
الخيار للمشتري في جميع الصور المذكورة لانها اذا كان لمالك واحد دون بقية الصور وبيع احد الزوجين يدخل في
بالخ ما لو كان الآخر حرا وان اوهمت العبارة كونهما رقين فلذا ادخل هذا القسم في التفصيل وتوجيهه بان المراد دخول
البايع في الجملة ولو في بعض الصور ويبعد حمل عبارة المص عليه مع اطلاقها الشامل لجميع ما ذكر ش ره سواء كان الا
هو ام لا لا يخفى في ما بين الصورتين لا يكون الخيار للبايع فلا يلائمها عبارة المص بحسب الظ بل انما يلائم اذا كانت
واحد فكان المراد خيار البايع في الجملة ولو في بعض الصور ش بعقد يلزم جواز الطلاق اي العقد الدائم ره
اذن المولى في طلاقها ام لا هذا وان افاده قوله ويجوز وقوله ليس للعبد طلاق الامة اذا تستر الا برضاه لكن فايدة
التوضيح وترتب ما بعده عليه من الاقوال ع ره اما اذا اجله ابلها اي اذا اباح السيد بدون العقد وان كان العبارة
يوهم خلاف ذلك ش ويشابه العبارة فالتوقف فيه اظهر ع ر ولا هو فرع له بدونها اي لا وقع ولا كان الوطي
بدون العقد ماحق كانه ليس وطيا والظ ان التحليل ينصرف الى وطي له موقع وشانه اعتداد وهو ما يكون مع العقد
فتحليله تحليلا ساقط على القول مجرد اي على القول بانه لا يملك ع ر فلا يكره مط سواء في ذلك الامة وغيرها وهذا
غير حالة النظر فانه تقدم الكلام فيها وحاصله ان نفي الكراهة الحاصل من قوله ولا باس مخصوص بالمميز وغير المميز لا يختص به الامة
في نفي الكراهة ع ر ولا باس بوطي الامة وفي البيت آخر يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور
عن ابي عبد الله عم في الرجل ينكح الجارية من جواريه ومعه في البيت من يرى ذلك ويسمعه قال لا باس والمص تبع من الرواية

كتاب النكاح

في الموضعين بها الوطء وفي البيت آخر والنوم بين حرتين ع ر استنادا الى رواية لا تنهض دليلا في حسنة احمد بن
ابي نصر البزنطي قال قلت لابي الحسن عم الرجل يتزوج المراة ويشترط لابيها اجارة شهرين يجوز ذلك فقال ان موسى عم قد علم
انه سيتم له شرطه فكيف لهذا بان يعلم انه سيبقى حتى يفي وقد كان الرجل في عهد رسول الله ص تزوج المراة على السورة من
القرآن وعلى الدرهم وعلى القبضة من الحنطة وفي طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف ولها طريق آخر فيه ابراهيم بن هاشم
ولم يبلغ حد الثقة وان كان ممدوحا وايضا مقصود الحق فلان الشارع في اجارة نفسها او المذكور في الرواية اجارة لابيها
وهذا جائز في شرعهم لا في شرعنا على ان الرواية غير صريحة في المنع من هذا ايضا ش ره سواء كان عينا ام مضمونا
هذا الى الخلاف بعض العامة حيث فرق بينهما وحكم في العين انها لا يتعين بغيره ش ره فيشمل المذكورات ما في المراة والرجل
لكن هذه الرواية رويت تارة كذلك وتارة بزيادة فيما يقول لاحقه هكذا قال في رجل تزوج الى قوم فاذا امراته عوراء
ولم يبينوا له قال لا ترد انما ترد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل قلت ارايت ان كان دخل بها كيف يصنع بمهرها قال
لها المهر بما استحل من فرجها ويغرم وليها الذي انكحها مثل ما ساق اليها والظ ان الرواية واحدة وقد اختصر في الاولى على نقل البعض
ان ظاهرها في الرواية الثانية الحصر وان الكلام في عيوب المراة وشمولها في الرجل غير ظاهر نعم للتبادر حمل الحصر على الاضافي
لما ثبت من عدم انحصار العيوب فيها في الاربعة ش ره من الامرين النفرة والعار ع ر والظاهر ان الشيخ فرضه على
الاشباه ان لا يحكم بهذا الميراث مع الزوجية فمنع حصة الزوجية ونصف النصيبين انما هو للمشكل دون غيره لان غيره
نصيب واحد واذا كان حكم الزوجية ضعيفا فبناء الميراث عليه اولى بالضعف لانه مبني على الضعيف ع ر ومنشاء الخلاف
النص هنا منه غريب فانه قد نقل آنفا صحيحة الحلبي المتقدمة للعفل وغفل عنه هنا فلا تغفل ثم ان العفل ورد في رواية
الرحمن بن ابي عبد الله وروايتي ابي عبيدة ايضا واما القرن فقد ورد في رواية اخرى عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله وورد
وفسر بالعفل وعلى هذا فالحكم بعدم النص في العفل مساواة للقرن المنصوص في المعنى كما تر وغاية توجيه كلام الشارح
على عدم النص على العفل بخصوص المعنى الذي ذكره اذا العفل في الروايات يحتمل القرن بناء على ما نقله من بعض اهل اللغة لكن
الحكم به ايضا للمساواة ولو قيل انه كما يحتمل ذلك يمكن ان يكون المراد بالقرن في رواية ابي الصباح هو العفل كما فسر به في رواية

لانه حق ثبت بخلاف ما يتوقف ثبوته على الحاكم ع وان ثبت في بعض موارده كما ياتي في العنة ع ر كالجب والخصاء
مثال المنفي فهو بمعنى ذلك في غيره مثل الجب والخصاء ع ر وانما خرجت العنة بالنص وهو رواية ابي حمزة عن ابي جعفر عم ان
العنين نعطي نصف الصداق ولا عدة عليها ش ره رجع عليها الا باقل ما يمكن ان يكون اي بمعنى انه لا يثبت عليه لها مهر اذ لا وجه
لا يا م ثم الرجوع عليها ع ع وقيل يجب جميع المهر القايل ابن الجنيد ش و في الفرق بين تدليسها وتدليس غيرها في ذلك
نظر اذ لا يخلو البضع عن عوض فلا وجه لاستيفاء الزوج تمام المهر في احد الشقين مع استيفاء البضع ايضا ش من يجوز له
نكاح الامة كان لا يكون قادرا على مهر الحرة ويخشى العنت ع ر والا بطل في الاول وهو ما اذا لم يكن الزوج ممن يجوز له الامة
نكاح الامة ع على اجازته في الثاني وهو ما اذا لم يقع باذن مولاها او مباشرته ع ره على اصح القولين وقد يبطل النكاح
بغير اذن مالكها من اصله ع محتمل للامرين لان قول الخاتر وجه امراة على انها حرة فظهرت امة يصدق على هذا ايضا
فيبيها واذا كان هي السبب كان كالفسخ من قبلها ع ولو كان المدلس مولاها ع ان يختص هذا ايضا ويمكن اعتباره من غير مراعاة
الخصاص ع والحرقوص بالحاء المهملة والقاف بالضم دويبة اصغر من الجعل تعقب الاناسي ويدخل في فروج الجواري ق
وهو العاقد كك اي الذي شرط في العقد ذلك مع علمه بالحال ع ع حكم الشيخ بنقص شيء من غير تعيين ع هذه الاقوال
تقدير عدم الفسخ اما لعدم الخيار كما قال ابن ادريس او لاختياره البقاء مع كونه قد شرط البكارة ولم يجدها فتفصيل الخلاف
في انه هل ينقص من مهرها شيء قولان احدهما العدم وهو قول ابي الصلاح وابن البراج والثاني انه ينقص وهو الاقوى و
في قدره على اقوال احدها انه ينقص شيء في الجملة وهذا اختيار الشيخ في النهاية وثانيها انه ينقص السدس ذكره قطب الدين الراوندي
في شرح النهاية وثالثها انه ينقص منه مقدار ما بين مهر البكر والثيب عادة وهو الذي ذكره المص ورابعها احالة تقدير ذلك
الى نظر الحاكم وهو الذي اورده الشهيد اخيرا وافاده في شرحه على الشرائع ش للنص مط اي غير مقيد بشيء ع ومقتضى
العبارة ان القسم يجب لان قول المص ويجب للزوجة غير مقيد بشيء وهو يقتضي الوجوب اذا تحققت الزوجية ع والامر
المدعاة لا تنافيه اي الاوامر المزاد عدم التنافي هذا وقد حقق ذلك في المسالك ع ثم ان كانت هذا ميز على ما افاده
ع يجب مط وان لم يبت عنده واحدة ع وقيل يتخير اي من غير فرعه على القول بالوجوب ابتداء وهو راجع الى



جوازها مط ارح عن تقييد برضاهن ع للضرر اى عليه و على الزوجة بانفرادها او نحوه اى سفره مط اى سواء

كان وجوب القسم بعد الابتداء كما هو قول الش او مط كما هو الاش فانه مع الاستحقاق للاصل يعني توجه السقوط على القولين س

مع استصحابه للاصل [illegible] ويتفرع هذا على القول بوجوبه بعد الابتداء اذ على هذا القول لو لم يستصحب [illegible] كان بمنزلة الاعراض

عن الجميع فلا يجب حتى يسقط بالسفر فلا بد لتوجيه السقوط من تقييده باستحقاقها بمعنى حتى يحصل وجوب القسم بالابتداء

بسقوط بالسفر س او على القول بوجوبه عطف على قوله مط و على هذا للحاجة الى الاستحقاق في توجه السقوط مطلقا

لم يكن ابتداء و على هذا القول وجوب القسم حاصل وان لم يستصحب فيسقط بالسفر س انما سفرها [illegible] ما ذكرنا حكم سفر الزوج

واما حكم سفر الزوجة فلو كان س ولو كان لغرضها هذه العبارة لا يخلو عن اجمال توضيحها ما في المسالك قال واما المسافرة

سفرها بغير اذنه في غير واجب ولا ضرورة [illegible] فلا قسم لها لانها ناشزة وان كان واجبا مضيقا كالحج الواجب بالاصل والنذر المعين

حيث يلزم او باذنه في غرضه لم يسقط حقها فيجب القضاء لها بعد الرجوع ولو كان باذنه في غرضها غير الواجب او الواجب الموسع

[illegible] الاذن في تفويت حقه فيبقى حقها [illegible] فوات التمكين والاستمتاع المستحق عليها لاجل حظها والاذن انما يؤثر في سقوط الاثم

وفوات التسليم المستحق وان كان بسبب غير مانع فهو يوجب سقوط ما يقابله كما اذا فات تسليم المبيع قبل القبض بسبب فانه يسقط

تسليم الثمن انتهى ع ك مع تسليم سندها كتب في الحاشية بقوله مع تسليم سندها على ان سندها غير صحيح لان الكون محل الجهد

انتهى وكان الجهد على الاستحباب مع تسليم السند لا يخرج عن نيته الا ان يكون الجهد لمعارضته غيرها وان التسليم لما لا يصلح الحل الفحم

ع ك الجموع اليوم كما هو في المبسوط ع د واما على الش كتب في الحاشية نسب الحكم الى الشهرة لعدم وقوفه على نص يدل

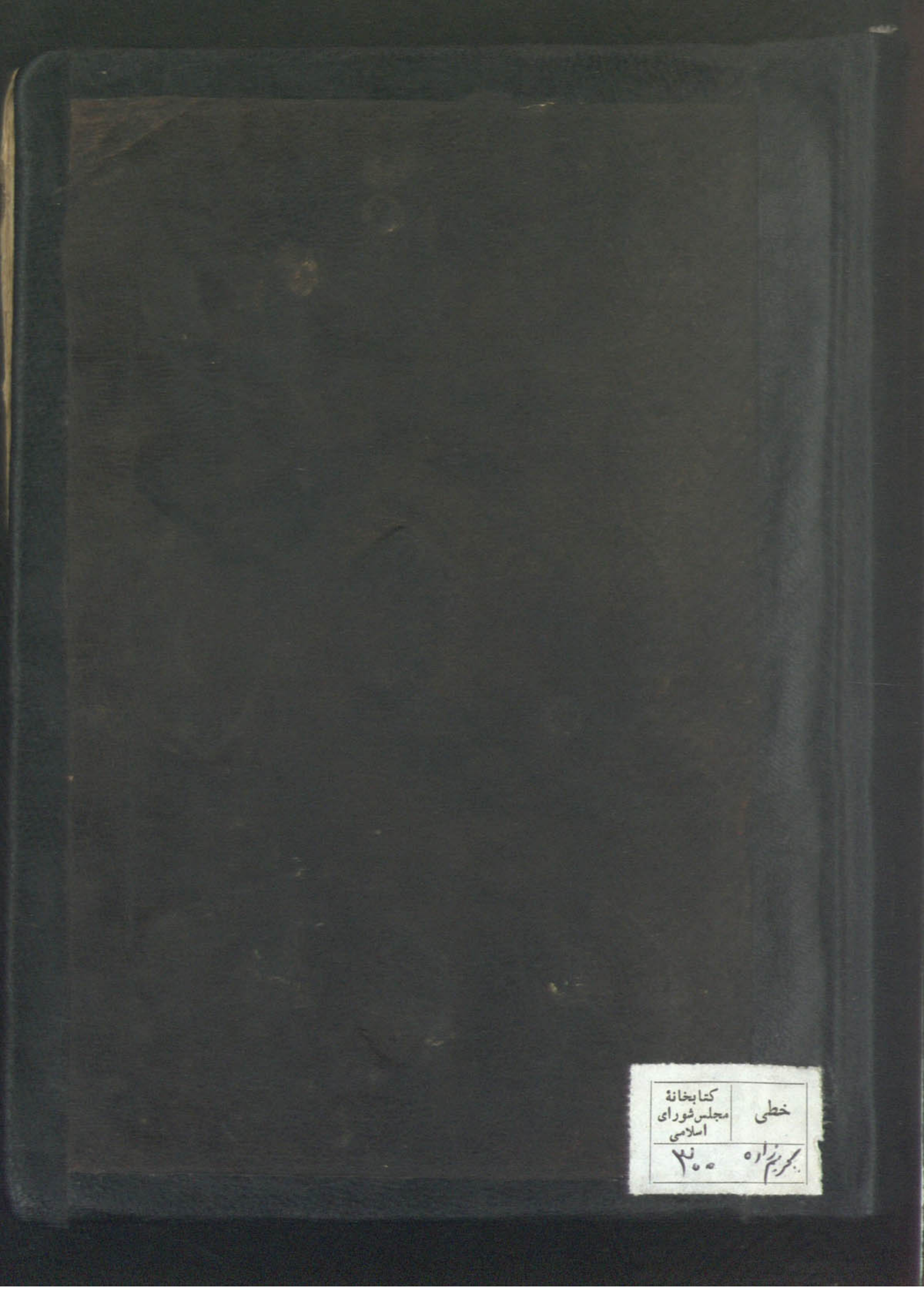
عليه انتهى و بخط السيد على الحاشية [illegible] قد رواه الكليني بطريق معتبر عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع انتهى قال

ثبت ما قال فالشهور على غير المعصوم جائز خصوصا عند من عرف حال من كان بعد من نشا الفكر وتقسيم القلب ونحو

الشهرة وعدم حضور الكتب غالبا عنده او عدم فرصة مراجعتها ع ك ومن هنا يتفرع باقي صور اجتماع الزوجات المتفرقة الصور

ست منها ثمانية الاجتماع وهي آ حرة وامة مسلمة ب حرة مسلمة وكتابية ج حرة مسلمة وامة كتابية د امة مسلمة وامة كتابية

ه كتابية حرة وامة مسلمة و كتابية حرة وكتابية امة واربع عشر ثلاثية وهي آ حرة مسلمة وامة مسلمة وكتابية ب حرة مسلمة و امة


خطی
کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی